P. V. KOPNIN, M. KLEIN y otros

F

ENGELS Y LA FILOSOFIA DE HEGEL

Biblioteca del hombre contemporáneo

ENGELS
Y LA FILOSOFIA DE HEGEL

3504-136

BIBLIOTECA DEL HOMBRE CONTEMPORÁNEO

1 — C. G. Jung: *Conflictos del alma infantil.*
2 — K. Horney: *La personalidad neurótica de nuestro tiempo.*
3 — W. Hollitscher: *Introducción al psicoanálisis.*
4 — F. Künkel y R. E. Dickerson: *La formación del carácter.*
5 — J. Rumney y J. Maier: *Sociología.* La ciencia de la sociedad.
6 — A. Adler: *Guiando al niño.*
7 — E. Fromm: *El miedo a la libertad.*
8 — A. N. Whitehead: *Los fines de la educación.*
9 — C. G. Jung: *Psicología y educación.*
10 — E. Fromm: *El arte de amar.*
11 — V. Klein: *El carácter femenino.*
12 — A. Freud: *Introducción al psicoanálisis para educadores.*
13 — B. Malinowski: *Estudios de psicología primitiva.*
14 — B. Russell: *Análisis del espíritu.*
15 — G. Highet: *El arte de enseñar.*
16 — L. Klages: *Los fundamentos de la caracterología.*
17 — E. Jones y otros: *Sociedad, cultura y psicoanálisis de hoy.*
18 — M. Klein y otros: *Psicología infantil y psicoanálisis de hoy.*
19 — F. Alexander y otros. *Neurosis, sexualidad y psicoanálisis de hoy.*
20 — F. Dunbar y otros: *Medicina psicosomática y psicoanálisis de hoy.*
21 — P. Schilder y otros *Psiquiatría y psicoanalisis de hoy.*
22 — W. McDougall: *Introducción a la psicología.*
23 — G. Palmade: *La caracterología.*
24 — M. Reuchlin: *Historia de la psicología.*
25 — G. Viaud: *La inteligencia.*
26 — D. Lagache: *El psicoanálisis.*
27 — M. Mégret: *La guerra psicológica.*
28 — H. Baruk: *Las terapéuticas psiquiátricas.*
29 — P. Chauchard: *La medicina psicosomática.*
30 — P. Pichot: *Los tests mentales.*
31 — J. Maisonneuve: *Psicología social.*
32 — J. C. Filloux: *Psicología de los animales.*
33 — G. Palmade: *La psicotécnica.*
34 — R. Binois: *La psicología aplicada.*
35 — J. Chazal: *La infancia delincuente.*
36 — M. Abeloos: *El crecimiento.*
37 — P. Chauchard: *La química del cerebro.*
38 — J. Delay: *La psicofisiología humana.*

(*Continúa en la página* 230)

R. 6449

Universidad de Oviedo — BIBLIOTECA — Departamento de Filosofía

P. V. KOPNIN, M. KLEIN Y OTROS

ENGELS Y LA FILOSOFIA DE HEGEL

Libro 9 1939

Colaboradores

P. V. Kopnin, M. Klein, G. Schtiller,
M. T. Iovchuk, L. N. Juvórov

Equipo de redacción

M. T. Iovchuk (Jefe), I. S. Narsky,
L. N. Juvórov

Armario XV Estante III
760-40
Número

EDITORIAL PAIDOS

BUENOS AIRES

Título del original ruso

F. Engels i sovremennye problemy filosofii marksizma
(Caps. 1 a 5)

Publicado por
ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA U.R.S.S.
INSTITUTO DE FILOSOFÍA
Moscú

Versión castellana de
JUAN JOSÉ JUDDENGLOBEN

Impreso en la República Argentina
Queda hecho el depósito que previene la ley Nº 11.723

1ª edición, 1975

©
Copyright de todas las ediciones en castellano by

EDITORIAL PAIDOS
S.A.I.C.F.
Defensa 599, 3er. piso Buenos Aires

INDICE

Advertencia de la redacción 11

I. LA CONCEPCION DEL OBJETO Y DE LAS TAREAS DE LA FILOSOFIA A LA LUZ DE LOS TRABAJOS DE ENGELS, por *P. V. Kopnin* 19

1. ¿Es posible concebir una filosofía científica? 21
2. La filosofía marxista como concepción del mundo y como ideología 35
3. La filosofía y la lógica 54

II. EL DESARROLLO DE LAS IDEAS DEL JOVEN ENGELS, por *M. Klein* 64

1. Los conflictos en la concepción engelsiana del mundo 66
2. El tránsito de Engels hacia la democracia revolucionaria y la filosofía hegeliana (1838-1840) 70
3. Los puntos de vista de Engels en el movimiento de los jóvenes hegelianos (1840-1842) 77
4. El tránsito de Engels a las posiciones del comunismo y del materialismo (1842-1844) 96

III. FEDERICO ENGELS Y LA FILOSOFIA IDEALISTA ALEMANA (KANT Y HEGEL), por *G. Schtiller* 115

IV. ENGELS, EL PENSAMIENTO REVOLUCIONARIO Y EL MARXISMO EN LA RUSIA DEL SIGLO XIX, por *M. T. Iovchuk* 140

1. Engels y el desarrollo social de Rusia 143
2. Los problemas del movimiento revolucionario ruso y su trascendencia internacional 153
3. Engels y el pensamiento revolucionario ruso de la segunda mitad del siglo XIX 158
4. Engels y los marxistas rusos de las décadas de 1880 y 1890 168
5. Las tradiciones del materialismo dialéctico y del pensamiento filosófico marxista en Rusia hasta mediados de la década de 1890 176

V. V. I. LENIN Y LA HERENCIA FILOSOFICA DE F. ENGELS, por *L. N. Juvórov* 193

1. Engels y los problemas generales del materialismo dialéctico según la valoración de Lenin 197
2. La dialéctica del desarrollo de la sociedad en los trabajos de Engels 209
3. La actividad de Engels como historiador de la filosofía 221

ADVERTENCIA DE LA REDACCION

El 28 de noviembre de 1970 se cumplieron 150 años del nacimiento de Federico Engels, gran pensador y revolucionario proletario, uno de los fundadores del comunismo científico y de la filosofía marxista. Su nombre está indisolublemente ligado con la vida y con la creación de su gran amigo Carlos Marx. La colaboración de ambos proporcionó a la clase obrera internacional, a los trabajadores de todo el mundo, una poderosa arma ideológica, la teoría científica de la transformación revolucionaria del mundo sobre la base del comunismo. Ellos crearon y fundamentaron en sus distintos aspectos una doctrina internacional integral, cuyas partes constitutivas son el materialismo dialéctico e histórico, la economía política y la teoría del comunismo científico. Marx señaló en reiteradas oportunidades el destacado papel cumplido por Engels en sus trabajos conjuntos y en la lucha revolucionaria. Es ampliamente conocido su papel excepcional en la preparación y edición de una serie de obras de Marx. Después de la muerte de su gran amigo, Engels prosiguió dirigiendo el movimiento obrero revolucionario alemán y mundial, fue fundador de la II Internacional y desarrolló una lucha consecuente e irreconciliable contra "los compañeros de ruta" oportunistas y burgueses del movimiento obrero, a los cuales

—según la expresión de Lenin— la dialéctica de la historia les impuso el disfraz de marxistas.

Toda la vida y la actividad de los grandes fundadores del marxismo es un ejemplo claro de unidad basada en los principios y de colaboración creadora. Lenin escribió al respecto: "Las leyendas de la antigüedad nos muestran diversos ejemplos de emocionante amistad. El proletariado europeo tiene derecho a decir que su ciencia fue creada por dos sabios y luchadores cuyas relaciones mutuas superan a las más emocionantes leyendas antiguas sobre la amistad entre los hombres".[1]

Engels mismo valoró su papel en esta colaboración admirable y los frutos de su actividad teórica en términos excesivamente modestos. El escribió que "Marx tenía más talla, veía más lejos, percibía más y con mayor rapidez que todos nosotros juntos. Marx era un genio; los demás, a lo sumo, hombres de talento. Sin Marx nuestra teoría no sería hoy, ni con mucho, lo que es. Por ello, ostenta legítimamente su nombre".[2]

En su actividad hubo pensamientos profundos y originales que aseguraron su curso independiente hacia las ideas del materialismo dialéctico e histórico y del comunismo científico. La imperecedera importancia y el papel de trascendencia mundial de Engels en la historia de las ideas sociales y del movimiento revolucionario no se limita a sus trabajos conjuntos con Marx. Basándose en los prin-

[1] V. I. Lenin: *Obras Completas*, Buenos Aires, Cartago. 1958, t. II, pág. 20.

[2] C. Marx y F. Engels: *Obras Completas*, edic. rusa, t. XXI, pág. 301 (nota de pie de pág.). Véase, Marx y Engels: *Obras Escogidas*, Buenos Aires, Cartago, 1957, nota de pág. 702.

cipios de la ciencia revolucionaria que fundó junto a Marx, a su vez, enriqueció, sistematizó y desarrolló la teoría social y la filosofía del marxismo. Hizo un aporte a la elaboración de problemas filosóficos de las ciencias naturales y sociales considerado sumamente importante. Luego de la desaparición de Marx, Engels prodigó un esfuerzo creador muy complejo en la preparación de los tomos segundo y tercero de *El capital* y de *Las teorías de la plusvalía* (IV tomo de *El capital*). Ejerció una gran influencia sobre el movimiento obrero y revolucionario internacional de fines del siglo pasado y comienzos del presente, merced a su infatigable labor en el terreno práctico y teórico y a su intransigente lucha contra la ideología burguesa y el oportunismo. En esta lucha, mantuvo y desarrolló la herencia teórica de Marx.

Las ideas revolucionarias y las previsiones científicas engelsianas —las cuales se refieren a los más diversos campos de la ciencia— fueron y siguen siendo hasta nuestros días muy actuales, vivas y fecundas. Es por ello que la ciencia marxista, al estudiar la historia del marxismo y al poner de relieve el significado de las ideas de sus fundadores, considera que una de sus importante tareas es efectuar un análisis minucioso y valorar en especial el papel independiente y de enorme gravitación que desempeñó Engels en la creación, el desarrollo y la victoria del marxismo.

La irreconciliable lucha ideológica entre el marxismo-leninismo y la ideología burguesa y revisionista —la cual, en nuestra época, se libra sobre el terreno del antagonismo que opone a los sistemas socialista y capitalista— tiene uno de sus puntos

más agudos en la evaluación del legado teórico de Engels y de su significación para los tiempos actuales. Su nombre y sus trabajos sirven de blanco predilecto para los marxólogos burgueses y los revisionistas en sus desenfrenados ataques contra el marxismo en su conjunto. Los enemigos del comunismo pretenden separar sus ideas de la totalidad de la doctrina marxista y de su constante desarrollo. Ellos ponen en oposición el materialismo, la dialéctica y el socialismo científico desarrollados por Engels junto a Marx con los puntos de vista del joven Marx. No le pueden perdonar el hecho de que uniera de la manera más íntima y orgánica el desarrollo de la filosofía del marxismo con el progreso de la ciencia y la actividad revolucionaria del proletariado en el terreno práctico. Se le imputa la llamada línea cientificista del marxismo, se vinculan sus trabajos con el positivismo, oponiéndolo al humanismo de Marx. Se acusa al gran humanista Engels de... antihumanismo. Es frecuente también leer en la bibliografía burguesa y revisionista contemporánea absurdas e infundadas acusaciones contra él de "esquematismo", "dogmatismo", "conformismo", etc. Se tergiversan sus puntos de vista acerca de la dialéctica de la naturaleza y de la historia, de la base y la superestructura. Se atacan encarnizadamente sus conceptos sobre los problemas de la teoría del reflejo perceptivo y, en particular, su doctrina sobre la relación recíproca entre las verdades absoluta y relativa.

Los partidos marxistas-leninistas, al desenmascarar las invenciones burguesas y revisionistas sobre F. Engels, consideran sus trabajos e ideas como

trabajos e ideas del propio Marx, como fundamentos sólidos e inamovibles de la doctrina internacional del comunismo, los ven como una gran herencia del movimiento comunista internacional que Lenin, sus discípulos y continuadores han desarrollado y elaborado. Sus resultados científicos, su aporte a la teoría del marxismo, fueron altamente apreciados por Lenin, quien tomó y desarrolló las ideas engelsianas y las de Marx en función de resolver los problemas del desarrollo social y las cuestiones de la teoría del conocimiento en la lucha contra el idealismo y la metafísica, contra el dogmatismo y el revisionismo. Los trabajos teóricos y toda la actividad intelectual de Engels conservan plena vigencia en nuestros tiempos.

Su interés por la teoría se fue conformando en primer lugar en la esfera de las relaciones económicas y sociales. Pero el análisis científico de tales relaciones no constituía para él un fin en sí mismo ni se operaba en forma aislada en los demás aspectos del marxismo. Toda su actividad estuvo basada en una comprensión profunda del papel decisivo de la clase obrera en el proceso histórico universal del desarrollo social y en la lucha por la emancipación de todos los trabajadores de la opresión y de la explotación. Al respecto, Engels hizo un profundo análisis de los tres planos de la lucha de clases —el teórico, el político y el económico— y de su relación mutua. El comprendía en profundidad el papel fundamental y activo que desempeñan la conciencia revolucionaria de avanzada y la teoría científica en el proceso de liberación del proletariado y de toda la humanidad.

Por ello hizo el análisis marxista de los fenómenos ideológicos, elaboró intensamente y defendió la nueva concepción dialéctico-materialista del mundo y el método dialéctico marxista.

En toda su actividad teórica partió de la idea de que la dialéctica y el materialismo, en su unidad orgánica, constituyen el fundamento filosófico del pensamiento social verdaderamente científico y de las transformaciones revolucionarias que el proletariado llevará a cabo.

Ya en el siglo XIX el oportunismo comenzó por la liquidación de la dialéctica materialista. Engels veía precisamente en la dialéctica el método del conocimiento científico y filosófico, el instrumento más poderoso para desarrollar razonamientos constructivos y para crear hipótesis que operaran sobre la base del profundo conocimiento científico de las premisas objetivas del pensamiento humano y que reflejaran los nexos objetivos y la sujeción a leyes de la realidad. El consideraba la dialéctica como el álgebra de la revolución socialista. Las leyes objetivas de la naturaleza y de la historia —que se conocen con la ayuda de la dialéctica— las concebía como un terreno en el que se debían empeñar los esfuerzos revolucionarios de la clase obrera y de todas las masas trabajadoras. En el curso de esta actividad se produjo el descubrimiento de la ciencia de las leyes dialécticas, la cristalización de las tendencias progresivas del desarrollo y la realización de los ideales revolucionarios. No sin razón V. I. Lenin, en su prefacio a la correspondencia de Marx y Engels, señaló que precisamente la dialéctica fue el nervio motor, el punto central de todo su pensamiento y actividad de titanes.

El autor del *Anti-Dühring* partía del principio de unidad de todas las leyes objetivas que rigen a la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano. Por ello investigó el carácter dialéctico de las leyes del universo en sus diferentes dominios (en la naturaleza, en la sociedad y en los distintos campos del conocimiento). Ello constituyó una labor verdaderamente enciclopédica, subordinada a los objetivos y a las tareas del desarrollo de la doctrina materialista dialéctica, a su aplicación y su difusión en el movimiento obrero internacional en interés del progreso social revolucionario, de la victoriosa revolución proletaria y de la consiguiente construcción del socialismo y el comunismo.

ψ ψ ψ

El cuerpo de autores del presente libro se trazó el objetivo —en relación con el 150º aniversario del nacimiento de Federico Engels— de mostrar su aporte al desarrollo de la filosofía del marxismo y de poner de relieve la significación de su herencia filosófica para la resolución de los problemas actuales de la filosofía. En el libro se examina la formación, el desarrollo y la importancia actual de sus concepciones filosóficas generales, de sus investigaciones materialistas dialécticas sobre la teoría del conocimiento y la lógica; su aporte al materialismo histórico, al estudio de la dialéctica de las relaciones sociales, a la elaboración de la doctrina sobre el papel activo de la ideología y —en general— de la conciencia y también a la filosofía de las ciencias naturales. Junto con esto, los autores someten a crítica las falsificaciones

de los marxólogos burgueses contemporáneos y las tergiversaciones de los revisionistas sobre su herencia filosófica.

El presente trabajo —que se edita en la URSS y en la RDA— fue preparado por un grupo de colaboradores del Departamento de Historia de la Filosofía Marxistaleninista y de otros departamentos del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de la URSS. Recibe, además, el aporte de una serie de filósofos soviéticos pertenecientes a otras instituciones científicas e institutos de estudios superiores, junto con un grupo de filósofos de la República Democrática Alemana, colaboradores del Instituto Central de Filosofía de la Academia Alemana de Ciencias de Berlín y de la Universidad berlinesa Humboldt.

En la edición soviética, intervinieron en el trabajo de redacción y de sistematización científica del libro —fuera de los miembros del cuerpo de redactores— los colaboradores científicos del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de la URSS, I. S. Morozov (secretario científico de la edición), L. N. Manuilov y L. V. Shumilov.

El cuerpo de redactores y de autores agradece a los profesores A. D. Kosichev, M. P. Novikov y al candidato a doctor en ciencias filosóficas M. A. Jeveshin por su participación en la síntesis de algunas partes y capítulos del manuscrito.

CAPÍTULO I

LA CONCEPCION DEL OBJETO Y DE LAS TAREAS DE LA FILOSOFIA A LA LUZ DE LOS TRABAJOS DE ENGELS

P. V. Kopnin

Los trabajos de Engels desempeñan un enorme papel —como lo subrayó con fuerza Lenin— en la formación y el desarrollo de la filosofía del materialismo dialéctico e histórico. Con la modestia que le era inherente, escribió en una de las notas aclaratorias de su trabajo *Ludwig Feuerbach el fin de la filosofía clásica alemana*: "Que antes y durante los cuarenta años de mi colaboración con Marx tuve una cierta parte independiente en la fundamentación y, sobre todo, en la elaboración de la teoría, es cosa que ni yo mismo puedo negar. Pero la parte más considerable de las principales ideas directrices, particularmente en el terreno económico e histórico, y en especial su formulación nítida y definitiva, corresponden a Marx. Lo que yo aporté —si se exceptúa, todo lo más, un par de especialidades— pudo haberlo aportado también Marx sin mí. En cambio, yo no hubiera conseguido jamás lo que Marx alcanzó".[1]

[1] C. Marx y F. Engels: *Obras Completas*, Moscú, t. XXI, págs. 300-301, nota. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels: *Obras Escogidas*, Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 702, nota.

La ciencia que se ocupa de la historia de la filosofía marxistaleninista, operando sobre la base de los principios leninistas para su estudio, ha establecido que Engels ocupa un lugar mucho más importante en la formación y la elaboración de la teoría —que ostenta legítimamente el nombre de Marx— en comparación con lo que él mismo evaluara en términos muy modestos. Esto se refiere, en especial, a la filosofía. Se puede correr el riesgo de afirmar que sin obras tales como el *Anti-Dühring*, *Dialéctica de la naturaleza* y *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, no cabe concebir a la filosofía marxista, el materialismo dialéctico e histórico, como una doctrina integral. Ello, principalmente en lo que respecta a partes como la teoría del materialismo dialéctico, incluida la gnoseología, las investigaciones acerca de la dialéctica sobre la base de la generalización de los datos de las ciencias naturales del siglo XIX, etcétera.

No es casual que los pensadores burgueses contemporáneos y sus seguidores revisionistas pretendan quebrantar la filosofía marxista despojándola de la contribución que le hizo Engels. Si se consideran erróneas sus ideas o —como dicen algunos— "no marxistas" y aun "desnaturalizadoras" del marxismo, resulta entonces efectivamente mutilada la filosofía marxista, puesto que aquéllas completaron en gran medida los puntos de vista de Marx y dieron un poderoso impulso al desarrollo de las ideas filosóficas marxistas de finales del siglo pasado y de la primera mitad del presente. Estas ideas están vivas también en la actualidad y en torno de ellas se libra una aguda lucha entre las concepciones antagónicas del mundo que reflejan la lucha actual de clases en la sociedad.

1. ¿Es posible concebir una filosofía científica?

El estudio del objeto y del contenido del materialismo dialéctico ocupa un lugar destacado en el patrimonio filosófico engelsiano. El planteó este problema en estrecha relación con la comprensión de la filosofía en general y con su destino histórico. Las ideas de Engels sobre el objeto de la filosofía suscitan en la actualidad la atención general y provocan diferentes reacciones en los estudiosos contemporáneos. Se halla muy difundida entre los marxólogos burgueses la idea de que su concepción de la filosofía se aparta de los puntos de vista de Marx al respecto. La diferencia entr Marx y Engels en lo referente a sus enfoques c la filosofía —desde el punto de vista de los pri cipios— tendría su origen primario en el pluralismo, el cual habría encontrado un reflejo más pleno en las actuales corrientes del pensamiento marxista. Tal diferencia se percibiría en lo siguiente: 1) Marx se habría ocupado preferentemente de los problemas de la filosofía de la sociedad mientras que su compañero habría desplazado el centro de la filosofía de la dialéctica de la vida social a la dialéctica de la naturaleza; 2) Engels habría reflejado el cientificismo en la filosofía mientras que Marx habría sido el portador del humanismo; 3) según Engels la filosofía sería la ciencia de las leyes más generales mientras que para Marx se trataría de la toma de conciencia del hombre sobre sí mismo; 4) Engels habría sido un materialista dialéctico mientras que Marx habría sido "un economista objetivista", "un humanista-naturalista", que empleó el término "mate-

rialismo" no en el sentido ontológico, sino simplemente como uan expresión metafórica, y (5) la concepción filosófica engelsiana sería una prolongación de las tradiciones del materialismo iluminista francés, sobre todo en su versión holbachiana, al tiempo que el auténtico marxismo sería ante todo "el fruto y la continuación del idealismo clásico alemán".

Nuestros adversarios ideológicos caracterizan la concepción filosófica de Engels como positivista, la cual habría servido de fuente teórica del dogmatismo y de las ulteriores deformaciones de la filosofía marxista. De aquí la tendencia manifestada, por ejemplo, por algunos filósofos yugoslavos agrupados en torno de la revista *Praxis*, a depurar a la filosofía marxista de las ideas engelsianas —y, junto con ellas, de las de Lenin— para arribar de este modo al "auténtico" Marx. "Es triste consignar —razona M. Kangra— cómo Engels interpretaba a Hegel, basándose en los aspectos más débiles de su *Enciclopedia* y en su concepción de la dialéctica. El resultado fue la *Dialéctica de la naturaleza*, incompatible con las premisas y con las ideas filosóficas esenciales de Marx. Hay que decir que esta línea tiene su raíz en la vieja metafísica... El fruto de todo esto es, pues... el llamado materialismo dialéctico e histórico".[2]

Es así como las ideas del coautor del *Manifiesto Comunista* y el sentido de la filosofía marxista en general y, en particular, sobre el materialismo dialéctico, se convirtieron en un terreno de lucha que afecta a muchos campos de la actualidad ideológica. Es por ello que la elucidación del contenido de

[2] *Praxis*, 1965, nº 6, págs. 772-773.

tales ideas, de su relación con los principios del marxismo, ha adquirido una significación tan grande.

Cuando se trata de dos pensadores como Marx y Engels y se procede a analizar el carácter y las particularidades de sus ideas filosóficas, no puede dejar de considerarse una circunstancia tan importante como la siguiente. En la elaboración de la concepción materialista dialéctica del mundo, cada uno de ellos, a la par que trabajaban en problemas generales, concentró su atención en algunas cuestiones específicas por cuyo estudio tenía mayor vocación. Por ejemplo, a Engels le atraían más la gnoseología y la dialéctica en el campo de las cien cias naturales mientras que a Marx lo seducían lo problemas económicos e históricos. Y esto no perju dicó en lo más mínimo la actividad teórica de ambos en la fundación de una concepción del mundo cualitativamente nueva y unitaria. Por el contrario, dicha circunstancia les dio la posibilidad de incluir en el campo de su análisis un material mucho más rico, proveniente de diferentes dominios de la ciencia, les permitió abarcar todas las facetas de la concepción materialista dialéctica del mundo.

No existe ninguna diferencia de principios entre ellos en la concepción del objeto mismo de la filosofía y en los fundamentos básicos de su elaboración, y no pueden haber en el marxismo diferentes escuelas, distintas orientaciones, que se distinguen entre sí de manera cardinal en lo que respecta al punto de partida para enfocar y concebir el significado, el contenido y las tareas de la concepción científica del mundo, de sus leyes y categorías esenciales. Cuando surgen orientaciones de este tipo,

ello revela un apartamiento de la concepción marxista y científica del mundo en dirección a alguna escuela filosófica burguesa.

Entre los fundadores del socialismo científico existe una profunda unidad en los principios básicos, en la concepción del objeto y las tareas de la filosofía. Uno de los principios rectores para Engels era la idea de que la filosofía, en su desarrollo, debía transformarse y convertirse en ciencia. El mismo, con toda su labor, posibilitó la transformación de la filosofía en un sistema de conocimientos científicos. La idea de la necesidad de que la filosofía se convierta en una ciencia está contenida en la propia definición engelsiana del materialismo dialéctico.

No sólo el materialismo dialéctico sino que toda la filosofía marxista plantea y resuelve sus problemas de una manera propia de la ciencia. El autor de *Dialéctica de la naturaleza* puso de relieve la diferencia entre la filosofía científica y la no científica, tomando en calidad de ejemplo los últimos razonamientos de E. Dühring.

Este consideraba que el objeto de la filosofía estaba dado por los principios de todo conocimiento y voluntad y por ello pretendía construir una filosofía que derivase de principios establecidos a priori, mediante el método especulativo, a la manera de los mejores modelos del pasado. Esta concepción de la filosofía fue sometida a crítica por Engels no en lo referente a la idea de que la filosofía formula principios, sino en lo que respecta a cómo lo hace y al significado de tales principios desde el punto de vista del modo científico de concebir la realidad. "...Su análisis —escribe Engels acerca de Dühring— versa sobre *principios* extraídos del *pensa-*

miento y no del mundo exterior, sobre los principios formales que deben aplicarse a la naturaleza y la humanidad y de acuerdo con los cuales, en consecuencia, deben conformarse la naturaleza y el hombre".[3] En la ciencia, los principios se desprenden no de la cabeza (el pensamiento) sino de la realidad mediante el uso de la cabeza, "los principios no son el punto de partida de las investigaciones sino su resultado final... no son la naturaleza y el hombre quienes se ajustan a principios sino, por el contrario, los principios son justos sólo en tanto que corresponden a la naturaleza y a la historia".[4]

En relación con ello es que utiliza términos tales como "la filosofía como tal", "la vieja filosofía" o "la filosofía como disciplina separada". El empleo de esos términos tiene en vista no el contenido concreto de tal o cual sistema filosófico del pasado sino un determinado método del arte mismo de filosofar. Desde el punto de vista de algunas tesis aisladas, estos sistemas pueden tener cierto significado positivo, acertar en lo referente al verdadero desarrollo de determinados fenómenos de la naturaleza y la sociedad, pero está viciado el método general mismo para encarar la resolución de los problemas filosóficos y para la toma de conciencia de éstos (la metodología) porque sobre la base de él no es posible una concepción científica de la realidad. El desarrollo de dicha "vieja filosofía", en lo fundamental, discurrió en dos direcciones vinculadas entre sí: la mística y la especulativa. La primera buscaba el camino hacia la verdad al margen de la razón; la

[3] C. Marx y F. Engels: *Obras Completas*, Moscú, t. XX, pág. 33.
[4] *Ibídem*, pág. 34.

segunda, reconocía el conocimiento racional; sin embargo, como señala Engels, sus representantes lo encaraban como "ideólogos puros", que operaban a partir no de los hechos sino de principios construidos en la cabeza. Desde tales posiciones, los representantes de la orientación especulativa arribaron a la creación de "sistemas filosóficos" sobre la base de algunos principios establecidos en forma apriorística. Este "demiurgo", al no poseer el conocimiento concreto de toda la naturaleza y la historia, pero pretendiendo construir un sistema filosófico omnímodo que pudiese servir para todos los tiempos y para todos los pueblos, "se vio precisado a llenar la innumerable cantidad de lagunas con *verdaderas invenciones*; es decir, se vio obligado a fantasear *en forma irracional*, a ocuparse con ideologizaciones".[5]

Engels consideraba que a mediados del siglo XIX, esta "filosofía como tal" ("la vieja filosofía", "la filosofía como disciplina separada") se extinguió por sí misma, llegó a su punto final. Ya no había más necesidad de una filosofía de ese tipo, se había tornado innecesario cualquier "sistema" filosófico. "Cuando queremos inferir el tal esquematismo universal no de la cabeza, sino sólo *mediante* la cabeza, partiendo del mundo real, y los principios del ser partiendo de lo que es, no necesitamos filosofía alguna, sino conocimientos positivos del mundo y de lo que en él ocurre; y lo que entonces resulta no es tampoco una filosofía, sino una ciencia positiva".[6] Sin embargo, no era enemigo de los "sistemas" en

[5] *Ibídem*, pág. 630.
[6] *Ibídem*, pág. 35. Véase F. Engels: *Anti-Dühring*. México, Grijalbo, 1964, pág. 23.

general en el campo del conocimiento, sobre todo en el de la filosofía. La ciencia que funda una teoría necesariamente construye un sistema de conceptos; pero de este modo sólo pone de relieve el sistema de vínculos existentes entre los fenómenos que estudia y, por consiguiente, se disuelve la filosofía en tanto creadora de sistemas especulativos.

Tales ideas provocan los más variados comentarios en los medios filosóficos burgueses contemporáneos y se consideran, a menudo, como la evidencia de las supuestas posiciones positivistas engelsianas o de sus presuntas afinidades con ellas. Su "positivismo" fue una invención de los marxólogos burgueses, adoptada luego por algunos filósofos extranjeros que subjetivamente se consideran marxistas, los cuales construyen sus concepciones sobre la base de la contraposición de las ideas de Marx a las de Engels

Ya no hay más lugar para la filosofía: ¿qué significa esto? ¡Si es lo mismo que afirmaron los positivistas, los cuales destacaron el reemplazo de la filosofía por las ciencias positivas! En efecto, existe una semejanza exterior entre las reflexiones positivistas y las concepciones de Engels. Pero la filosofía mística y puramente especulativa está presta a declarar como positivista a cualquier concepción del mundo que opere sobre la base de un enfoque científico de la realidad. La concepción marxista de la filosofía, la cual fue desarrollada también por Engels, se distingue de manera radical no sólo de los sistemas especulativos sino también del desdén positivista hacia las peculiaridades del conocimiento filosófico. El positivismo no ha ahorrado palabras para desenmascarar el carácter metafísico de la filosofía especulativa, pero no estaba en

condiciones de superar, desde el punto de vista práctico, a esta concepción del mundo porque no ofrecía ninguna alternativa, al limitarse meramente a una pobre e inútil negación de la filosofía anterior.

Engels planteó el problema de un modo totalmente distinto. Al negar una filosofía, trabajaba en la elaboración de otra, liberada de los vicios del apriorismo, del "sistema", etcétera. Para él, el fin de la vieja filosofía no significa de ningún modo la desaparición de toda filosofía, no significa su reemplazo por la suma de las distintas disciplinas científicas. Surge una nueva filosofía que se funda en el conocimiento positivo del mundo, la cual, por la propia fuerza que ello le proporciona, no se contrapone a las ciencias sino que ella misma se constituye en una forma de comprensión científica del universo. El materialismo dialéctico como negación "no es la mera restauración —escribe en su *Anti-Dühring*— del viejo materialismo, sino que se inserta en los permanentes fundamentos del primero todo el contenido mental de una evolución bimilenaria de la filosofía y de la ciencia natural, así como de esa misma historia de dos mil años... La filosofía es pues, aquí 'superada', es decir, 'tanto superada cuanto conservada'; superada en cuanto a su forma, conservada en cuanto a su contenido real".[7]

Por lo tanto, la filosofía es superada en lo que respecta a su forma, al tiempo que se conserva en lo que hace a su contenido real. La forma de la filosofía como disciplina separada de un enfoque

[7] C. Marx y F. Engels: *Obras Completas*. Moscú, t. XX, pág. 142. Véase F. Engels: *Anti-Dühring*. México, Grijalbo, 1964, pág. 129.

científico de la realidad desaparece con el pasado; no se necesita ninguna filosofía que esté ubicada por encima de las demás ciencias. No obstante ello, una filosofía de esta índole subsiste aún hoy en el mundo burgués contemporáneo; pero, desde el punto de vista histórico, ha dejado de tener vigencia real y ha perdido su base racional de sustentación. Su lugar ha sido ocupado por la filosofía como conocimiento sustancial y positivo del mundo. Es decir, que se trata de una concepción del mundo, la cual no sólo conserva su significación sino que ve abrirse ante sí un vasto cauce para su desarrollo. Todo aquello que en la filosofía precedente tenía relación con la comprensión de un conocimiento de ese tipo se ha mantenido, se ha conservado en la nueva filosofía. A decir verdad, el conocimiento positivo que hallaba su lugar en la vieja filosofía no puede transferirse en su totalidad al materialismo dialéctico porque la filosofía de la antigüedad reunía todo el saber de su época, cosa que hoy ya no puede ocurrir. Una gran parte de la filosofía se desplazó hacia los dominios especializados de la ciencia, separándose de la filosofía y constituyendo determinadas disciplinas científicas. "Desde el momento —escribe Engels— en que se presenta a cada ciencia la exigencia de ponerse en claro acerca de su posición en la conexión total de las cosas y del conocimiento de las cosas, se hace precisamente superflua toda ciencia de la conexión total. De toda la filosofía anterior no subsiste al final con independencia más que la doctrina del pensamiento * y de sus leyes, la lógica formal y la dialéctica. Todo lo demás queda absor-

* El autor se refiere aquí a la teoría del conocimiento. [T.]

bido por la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia".[8]

Esta tesis se ha prestado a las más diversas interpretaciones. Las más difundidas son aquellas que sostienen que Engels limita la filosofía al estudio del pensamiento y, por consiguiente, fuera de la lógica formal y de la dialéctica no hay nada más en la filosofía ni puede haberlo. La realidad objetiva es el objeto únicamente de las disciplinas científicas especiales que versan sobre la naturaleza y la historia. Es indudable que esta interpretación, según la cual Engels sólo se diferencia de todo positivismo por el hecho de que, según él, la doctrina filosófica del pensamiento no se limita a la lógica formal sino que implica también e incluye en su interior a la dialéctica, no corresponde al espíritu de las concepciones engelsianas de la filosofía, tal como ellas surgen del conjunto de sus obras.

Ante todo, Engels no restringió a la dialéctica misma dentro de los límites de la doctrina del pensamiento sino que siempre entendió y señaló que se la debía definir como la ciencia de las leyes generales del movimiento, de todo movimiento y no sólo de aquél referido a las ideas, como la ciencia de las leyes más generales "del movimiento y la evolución de la naturaleza, la sociedad humana y el pensamiento",[9] y no sólo esto. Además, nunca restringió a la propia filosofía marxista a los límites de la dialéctica; con frecuencia hablaba acerca del materialismo moderno, el cual "es... sencillamente dialéctico..." [10] En fin, para él, el materialismo dia-

[8] *Ibídem*, pág. 11.
[9] *Ibídem*, pág. 131.
[10] *Ibídem*, pág. 11.

léctico no está separado del histórico, de la concepción materialista de la historia, merced a la cual "se descubría el camino para explicar la conciencia del hombre a partir del ser del hombre, en vez de explicar, como se había hecho hasta entonces, el ser del hombre partiendo de su conciencia".[11]

En la vieja filosofía había algunas ideas que conservaban una significación racional en todas sus partes. Al subrayar el papel del viejo materialismo, Engels veía en su contenido un elemento permanente de verdad filosófica: los filósofos materialistas del pasado, en primer término, trazaron una justa línea filosófica en la concepción de la naturaleza y en lo que respecta al tratamiento de la sociedad, a veces en algunos momentos, se aproximaron a la concepción materialista de la historia. Pero, junto a estas ideas que tenían un sentido racional, en la vieja filosofía se conformó una doctrina independiente del pensamiento bajo la denominación de lógica formal y, asimismo, de dialéctica. En este caso, es particularmente evidente el resultado alcanzado por el movimiento de las ideas filosóficas, puesto que el análisis del modo de pensar y conocer se proyectó con fuerza hacia adelante, en especial gracias a los esfuerzos de Aristóteles y Hegel.[12]

Al subrayar en reiteradas oportunidades la idea de que "cuando las ciencias naturales e históricas

[11] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XX, pág. 26. Véase F. Engels: *Anti-Dühring*. México, Grijalbo, 1964, pág. 12.

[12] "...La investigación de *las formas* del pensamiento, de las categorías lógicas es una tarea muy grata y necesaria. Luego de Aristóteles, sólo Hegel se abocó a la resolución sistemática de este cometido" (C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XX, pág. 555).

asimilan la dialéctica, sólo entonces toda la costra filosófica —con la excepción únicamente de la teoría del pensar— se torna superflua, se disuelve en las ciencias positivas",[13] F. Engels de niguna manera se proponía disminuir la importancia de los resultados alcanzados por el pensamiento filosófico anterior y reducir la filosofía misma pura y simplemente al estudio del pensamiento. Ante todo, entendía por "costra filosófica" no un determinado resultado concreto del conocimiento de la naturaleza y de la sociedad que hubiesen logrado los filósofos del pasado, en particular los materialistas, sino un método de filosofar, apartado de la ciencia, especulativo, la construcción de un sistema de la naturaleza (también de un sistema de la historia y de un Derecho) derivado de una filosofía de la naturaleza. En efecto, de este sistema pasa a ocuparse la ciencia positiva, desembarazándose de dicha "costra". ¿Cómo entender el hecho de que la "ciencia positiva" viene a ocupar el lugar de la vieja filosofía? El positivismo contrapone las ciencias positivas a la filosofía, entendiendo bajo esa denominación a las ciencias naturales y a la sociología concreta. A veces también se comprende su pensamiento en términos semejantes: ha llegado el fin de la filosofía; únicamente subsisten la teoría del conocimiento (la lógica formal y la dialéctica) y las disciplinas concretas de las ciencias naturales y humanas.

En realidad, la idea engelsiana es absolutamente distinta. El lugar de la filosofía, la cual, a pesar de algunos resultados positivos, estaba lastrada por un método no científico, lo ocupan las ciencias naturales e históricas. La ciencia de la historia tiene

[13] *Ibídem*, pág. 525.

muchas ramas diferentes, secciones, entre las cuales se halla la filosofía misma, con su objeto y su método específicos. En otras palabras, el reemplazo de la vieja filosofía, la premarxista, por la ciencia no sólo significa el establecimiento de las diferentes disciplinas de las ciencias naturales y humanas, sino también la transformación de la filosofía misma en una disciplina científica positiva sobre la naturaleza y la historia. Es decir, en el campo de la indagación tendiente a obtener un conocimiento objetivo y verdadero de las cosas y los procesos reales y sus leyes. En este sentido, la filosofía no debe distinguirse ni un ápice de las demás ciencias y necesita romper definitivamente con el misticismo y la especulación infundada. Pero, bajo tales condiciones la filosofía se mantiene en tanto dominio específico e independiente del conocimiento. Su objeto, sus tareas y sus funciones en la sociedad están determinados sobre la base de su situación peculiar respecto de las demás ciencias y formas de la conciencia social.

La historia indica que en el proceso de desarrollo de la filosofía se han enfrentado dos tendencias: la científica y la anticientífica. La primera apuntó a convertir a la filosofía en una variedad de la comprensión científica de la realidad mientras que la segunda, por el contrario, dirigió sus esfuerzos hacia el divorcio de la filosofía de las ciencias y hacia su contraposición. Esta tendencia anticientífica se expresó en forma particularmente neta en la línea irracionalista de la filosofía burguesa de fines del siglo XIX y de la primera mitad de la presente centuria. La "especificidad" del conocimiento filosófico, la peculiaridad de su objeto y su método,

fueron erigidas en premisas sobre cuya base se realizó el divorcio entre la filosofía y las ciencias, no obstante que ya a mediados del siglo XIX esas particularidades fueron claramente precisadas.

El positivismo, que pretendía desarrollar la idea de la cientificidad de la filosofía dentro del marco de la concepción burguesa del mundo, aspiraba a introducirla dentro de un dominio especial del conocimiento, asimilando el objeto y el método de la filosofía a un campo parcial del conocimiento. Se propusieron distintas variantes de esta reducción: 1) la filosofía está llamada sólo a ordenar, clasificar y sistematizar los conocimientos, a construir "un sistema general de conceptos del hombre" (Comte); 2) la filosofía debe seguir ocupándose de la lógica de la ciencia, del análisis de su lenguaje (Carnap), etcétera. Los fenomenólogos, los representantes de la "filosofía de la vida" y los existencialistas tomaron la imposibilidad de una reducción de esa índole como prueba de la justeza de la contraposición entre la filosofía y el conocimiento científico, como índice del acierto de establecer una separación entre ambos.

El marxismo —y, en particular, Engels— plantea el problema de una manera absolutamente distinta de lo que lo hacen los positivistas y los irracionalistas. Sólo una filosofía de este tipo puede servir como arma segura para la comprensión y la transformación práctica del mundo, la cual se desarrolla en el cuadro de una concepción científica de la realidad. Pero, en tales condiciones, la filosofía conserva su peculiaridad en tanto sistema del conocimiento científico que opera en calidad de determinada forma de la conciencia social.

2. *La filosofía marxista como concepción del mundo y como ideología*

Al criticar el modo como Dühring encaraba la filosofía, Engels escribió que: "En cuanto parte de 'principios' en vez de partir de hechos, Dühring es un ideólogo y no consigue disimularse como tal sino formulando las proposiciones tan genérica y hueramente que parezcan *axiomáticas y llanas*, por lo cual no se sigue de ellas nada, sino que hay que *introducir* en ellas todo mediante una interpretación".[14]

En este texto se contrapone la verdadera filosofía, como ciencia, con la ideología, como construcción arbitraria y especulativa del mundo. Cabe la pregunta de si el autor contraponía la filosofía a toda ideología o sólo a determinada forma de ésta, ¿pensaba acaso que la filosofía marxista, que la filosofía científica, pudiera cumplir una función ideológica? Para poder contestar a esta pregunta es preciso detenerse en el análisis del objeto de la filosofía, de la comprensión de ésta como una concepción del mundo.

En nuestra bibliografía se discute sin descanso acerca del objeto de la filosofía marxista. A veces se aspira a resolver este problema por medio del hallazgo de una definición rígida, abstracta. Ello lleva a la contraposición de cada una de estas definiciones con las demás. Algunos separan "las leyes generales del movimiento"; otros, "el hombre, la finalidad de su existencia"; hay quienes

[14] *Ibídem*, pág. 630. Véase F. Engels: *Anti-Dühring*. México. Grijalbo, 1964, pág. 333.

destacan "el método del pensamiento y de la actividad práctica; es decir, la lógica", etcétera. Se pueden citar una cantidad de definiciones de ese tipo, pero la reducción de la filosofía a una de ellas conduce a concepciones perjudiciales. En efecto, si sólo se toma en calidad de definición del objeto de la filosofía "las leyes generales de todo movimiento" y no se despliega, no se desarrolla ulteriormente esta definición, entonces la filosofía pierde su significación de concepción del mundo puesto que ésta queda directamente fuera del campo del objeto de la filosofía o queda oculta a la sombra del problema filosófico fundamental. Por otro lado, tampoco puede constituirse en el objeto de la filosofía "el hombre en general", puesto que la propia concepción del hombre se funda sobre determinadas bases, las cuales están dadas por cierta concepción del mundo, en la cual también entra el conocimiento científico de las leyes generales de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano. En fin, el método del pensar es un aspecto importante del objeto de la filosofía pero, naturalmente, está lejos de ser el único: es que se basa en leyes objetivas y sirve de medio para la resolución de complejos problemas, incluidos los problemas filosóficos. La esencia de la concepción desarrollada por Engels reside en el hecho de que en ella el objeto de la filosofía no se reduce a tal o cual definición abstracta, que fije sólo uno de sus aspectos, cualquiera que fuese su importancia. Por el contrario, aspira a captar el objeto de la filosofía en todos sus aspectos, a señalar la complejidad de los nexos existentes entre éstos y, con ello, a expresar la peculiaridad de la filosofía como sistema del cono-

cimiento científico de los fenómenos objetivos de la realidad y su reflejo en la conciencia de los hombres. Ante todo, él distingue el problema fundamental de la filosofía: "El gran problema cardinal de toda la filosofía, especialmente de la moderna, es el problema de la relación entre el pensar y el ser".[15] La captación profunda y la formulación del problema fundamental y de su papel en el establecimiento y el desarrollo de la filosofía, en realidad, representa un descubrimiento científico engelsiano que posee una significación fundamental para la comprensión de la filosofía y de su historia.

En nuestro tiempo, inclusive en los medios filosóficos marxistas, existen algunos pensadores que expresan una tendencia —en lo que respecta a la comprensión del objeto y del contenido de la filosofía— a excluir el problema fundamental de ésta (la relación entre el ser y el pensar, entre la conciencia del hombre y la realidad que lo rodea, entre lo subjetivo y lo objetivo) del objeto de la filosofía marxista o a limitar la esfera de acción de este problema dentro de determinado marco histórico, dentro de un período en el que las relaciones sociales y los conocimientos científicos no estaban desarrollados. Por el contrario, Engels consideraba que dicho problema no "pudo adquirir su plena significación hasta que la humanidad europea despertó del prolongado letargo de la Edad

[15] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXI, pág. 282. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el in de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 691.

Media cristiana".[16] Ya en la filosofía antigua se perfilaban dos líneas —la de Demócrito (materialista) y la de Platón (idealista)— pero en los tiempos modernos es cuando adquirieron formas más netas y se agudizó la lucha entre ambas. Es incorrecta la idea según la cual el problema fundamental de la filosofía tendría significación sólo mientras existan filósofos idealistas. De hecho, el problema de la relación entre la conciencia y la realidad objetiva tiene una significación general en lo referente a la concepción del mundo. Y no puede haber una filosofía científica sin profundizar de manera constante en la resolución del problema de la relación entre la conciencia y el ser. La filosofía siempre tendrá que ver con las relaciones entre lo subjetivo y lo objetivo, entre "el hombre y el mundo que lo rodea" y con la relación entre el conocimiento y el contenido de realidad objetiva que éste posee, con la puntualización y la generalización teóricas del "meollo" de esta relación.

La profundización en la resolución del problema fundamental de la filosofía significa desarrollar el materialismo, su comprensión en un nuevo nivel, en correspondencia con la experiencia del movimiento de la práctica y del conocimiento. "Cada descubrimiento trascendental... —escribe L. Feuerbach— le obliga al materialismo a cambiar de forma..."[17]

Carece de todo fundamento la afirmación según la cual Engels se aparta de Marx al plantear como prioridad para la filosofía marxista el desarrollo

[16] *Ibídem.*
[17] *Ibídem,* pág. 694.

del materialismo. Marx subrayó constantemente, desde mediados de la década de 1840 —particularmente en su trabajo *La Sagrada Familia*— hasta el fin de sus días, que "mi método de investigación *no* es el mismo que el de Hegel porque yo soy materialista y Hegel fue idealista".[18]

La comprensión de las leyes generales de todo desarrollo está estrechamente conectada con la resolución del problema fundamental de la filosofía. Sin una concepción dialéctica del desarrollo es imposible una resolución consecuentemente materialista del problema de la relación entre el pensar y el ser. La comprensión de las leyes generales del desarrollo resulta imprescindible para una diferenciación dialéctica del pensar respecto del ser. Lenin interpretaba este hecho como la unidad orgánica de dos principios en la filosofía marxista. Escribió al respecto lo siguiente: "...hay que unir, vincular, reunir, los principios generales del desarrollo con los principios generales de la *unidad del mundo*, de la naturaleza, del movimiento, de la materia, etcétera".[19]

Es preciso extender el principio del desarrollo hasta la comprensión y el descubrimiento de las leyes generales del movimiento histórico de la humanidad. Es por esto que Engels consideraba a la concepción materialista de la historia como una parte constitutiva imprescindible para una concepción científica del mundo. Su descubrimiento fue una grandiosa conquista marxista. El escribió refiriéndose a este descubrimiento de Marx que "sólo...

[18] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXXII, pág. 448.
[19] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XXIX, pág. 229.

aquí se tomaba realmente en serio, por primera vez, la concepción materialista del mundo y se la aplicaba consecuentemente —al menos en sus rasgos fundamentales— a todos los campos posibles del saber".[20]

La comprensión científica de la sociedad significa la clave no sólo para la construcción y la elaboración de la concepción dialéctica del desarrollo, sino también para una resolución consecuentemente materialista del problema fundamental de la filosofía. La conciencia humana no es sólo una propiedad de la materia altamente organizada —el cerebro— sino también la resultante del surgimiento de un nuevo sistema material —la sociedad— con sus propias y peculiares leyes de movimiento. La sociedad constituye el punto de partida para comprender al hombre mismo, su naturaleza general y, en particular, su conciencia. El problema del hombre es uno de los más importantes no solamente para la filosofía sino también para muchas de las llamadas ciencias humanas (humanidades) y algunos de sus aspectos tienen implicaciones inclusive para ciertos campos de las ciencias naturales. Por ello, la filosofía no puede pretender agotar el estudio del hombre aunque ella funde la concepción filosófica del hombre, la cual sirve como método de análisis para el conocimiento de diferentes aspectos de la naturaleza humana y de las formas de su existencia, aspectos

[20] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXI, pág. 301. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 702.

que constituyen el objeto de disciplinas científicas especiales.

Existe una idea totalmente equivocada según la cual Engels habría excluido al hombre del campo que constituye el objeto de la filosofía. En efecto, esto no es así en absoluto. Su crítica contra el antropologismo de L. Feuerbach no se refería, de ninguna manera, al hecho de que éste partiese de una realidad como el hombre, sino a la concepción abstracta del hombre mismo como realidad dada. "Por la forma —escribe en una de sus obras— Feuerbach es realista, arranca del hombre; pero, como no nos dice ni una palabra acerca del mundo en que vive, este hombre sigue siendo el mismo hombre abstracto que llevaba la batuta en la filosofía de la religión. Este hombre no ha nacido de vientre de mujer, sino que ha salido, como la mariposa de la crisálida, del Dios de las religiones monoteístas y, por tanto, no vive en un mundo real, históricamente creado e históricamente determinado; entra en contacto con otros hombres, es cierto, pero éstos son tan abstractos como él".[21]

La crítica al hombre abstracto de Feuerbach apunta no al hecho de que se reemplazara en el objeto de la filosofía a las leyes generales del movimiento por el hombre, sino a convertir el conocimiento de estas leyes en el método científico para comprender la esencia concreta del ser humano; apunta a que se trace una teoría determinada y concreta sobre la naturaleza real y el hombre en lugar de hacer razonamientos generales acerca del humanismo. "...Había que sustituir —escribió

[21] *Ibidem*, pág. 699.

Engels— el culto del hombre abstracto, médula de la nueva religión feuerbachiana, por la ciencia del hombre real y de su desenvolvimiento histórico. Este desarrollo de las posiciones feuerbachianas superando a Feuerbach fue iniciado por Marx en 1845, con *La Sagrada Familia*".[22]

Como se ve, de ningún modo él fue un filósofo que no comprendiera la importancia de la concepción del hombre para una concepción del mundo. Por el contrario, junto con Marx elaboró una nueva teoría, la cual operaba con el hombre real, con las personas vivas en su actividad histórica. Las relaciones puramente humanas existen en el ser real del hombre, en su desarrollo histórico. El hombre mismo "es el producto de un proceso de desarrollo que abarca millones de años".[23] El marxismo contrapone una concepción materialista a la concepción idealista y naturalista abstracta del hombre. La práctica histórica real constituye el punto de partida para el descubrimiento de la naturaleza del hombre y de su existencia. "Hasta ahora, tanto las ciencias naturales como la filosofía despreciaban en absoluto el examen de la influencia que ejerce la actividad del hombre sobre su pensamiento. Por un lado, estudiaban tan sólo a la naturaleza; por el otro, únicamente a las ideas. Pero la base esencial e inmediata del pensamiento humano está constituida, precisamente, por *la transformación de la naturaleza por el hombre* y no por la naturaleza como tal. La inteligencia humana se ha desarrollado en corres-

[22] *Ibídem*, pág. 701.
[23] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XX, pág. 666.

pondencia con el hecho de que el hombre fue aprendiendo a modificar la naturaleza".[24]

La filosofía marxista incluye en su contenido una concepción del hombre y examina este problema desde posiciones científicas, es decir, no practica el culto del hombre —como ocurre con algunos filósofos extranjeros— (el marxismo está contra todo culto, incluido también el culto del hombre), sino que funda una teoría científica del hombre en el aspecto correspondiente al objeto de la filosofía. No hay ningún reduccionismo en el hecho de que los fundadores del socialismo científico crearan una concepción del hombre nueva, original, basada en principios distintos de los que sirvieron de basamento a las ideas de los filósofos burgueses, según l cual aquél es el creador, mediante la práctica, de mismo y de su historia. Sin embargo, carece de tod fundamento la contraposición de su teoría del hombr con el materialismo dialéctico. En la base de la concepción marxista del hombre —sobre la cual se fundamenta práctica y teóricamente el real humanismo— nos encontramos con la concepción materialista dialéctica del mundo, que opera como metodología del conocimiento científico y de la actividad práctica.

Este nexo orgánico entre el materialismo y el humanismo fue fundado en el siglo pasado, en los años de la década de 1840, por Marx y Engels en su trabajo *La Sagrada Familia*. No todo materialismo puede convertirse en base del humanismo. El materialismo unilateral, mecanicista, no puede constituirse en fundamento del humanismo. Es así como al caracterizar el materialismo de T. Hobbes, ellos

[24] *Ibídem*, pág. 545.

escribieron lo siguiente: "El movimiento *físico* se sacrifica al movimiento *mecánico* o *matemático*; la *geometría* es proclamada ciencia principal. El materialismo se convierte en *enemigo del hombre*. Para vencer en su propio terreno al *alma incorpórea, enemiga del hombre*, el materialismo llega incluso hasta matar su carne y transformarlo en un *asceta*. El hombre aparece así como una *criatura racional*, pero, en cambio, extrae con una lógica despiadada todas las conclusiones de la razón".[25]

Aunque el materialismo mecanicista y no humanista tenía su lado fuerte en el estudio de la naturaleza y posibilitó el desarrollo de las ciencias naturales, en la propia fuerza de su organicidad y de su unilateralidad residía su ineptitud para superar a la filosofía especulativa, la cual pretendía tener la exclusividad en el planteo y la resolución del problema del hombre.

En el materialismo anterior a Marx existía también otra tradición que no seguía las huellas de la metafísica especulativa y aspiraba a examinar al hombre no como una criatura mecánica. Esta tradición es peculiar, en especial, del materialismo francés del siglo XVIII y del materialismo de Feuerbach. La metafísica especulativa, escribieron Marx y Engels, "siempre será vencida por el *materialismo* ahora existente gracias a la propia labor de *especulación* —convergente con el *humanismo*— desplegada para su coronamiento. Del mismo modo en que *Feuerbach* fue la expresión del *materialismo* coincidente con el *humanismo* en el campo de la *teoría*, el *socialismo*

[25] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XI, pág. 143.

y el *comunismo* francés e inglés fueron la expresión de este materialismo en el campo de la *práctica*".[26]

Al desarrollar el materialismo dialéctico, Lenin profundizó su unidad orgánica con el humanismo por el camino de la ligazón con el movimiento socialista y con la práctica de la revolución proletaria, la cual se plantea como tarea la liberación efectiva del hombre. Este camino debemos transitarlo también nosotros en la actualidad.

Es indudable que el problema del hombre está vinculado con lo más esencial de la filosofía marxista. Pero, ¿cómo plantearlo y resolverlo? Algunos consideran que es necesario, en el dominio del marxismo, contar con o crear una ciencia especial la antropología filosófica. La fundación de seme jante antropología marxista se concibe, voluntari o involuntariamente, según los cánones de la antropología que "florece" en nuestros días en la filosofía burguesa.

Los creadores del comunismo científico tenían ante sí la antropología filosófica de Feuerbach y superaron —en el proceso de su crítica positiva— los defectos de los que adolecía. Feuerbach resolvía el problema del hombre en los términos más abstractos. Incluso Hegel lo había planteado de manera más profunda. Al respecto, Engels señaló en su trabajo sobre Feuerbach: "La misma vulgaridad denota, si se lo compara con Hegel, en el modo como trata la contradicción entre el bien y el mal".[27]

[26] *Ibídem.* pág. 139.

[27] C. Marx y F. Engels: *Obras completas.* Moscú, t. XXI, pág. 296. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana,* en C. Marx y F.

La antropología filosófica a la manera de L. Feuerbach y, en particular, a la manera de la antropología idealista de los pensadores burgueses contemporáneos, está profundamente viciada en su contenido. Uno de sus defectos esenciales consiste en el estudio del hombre en una forma abstracta, separado de su real desarrollo histórico, de su ubicación social y de clase. Tan pronto como la filosofía comienza a analizar al hombre en sus condiciones histórico-concretas de existencia, ella deja de ser una antropología filosófica en el sentido arriba señalado.

El marxismo fundó una nueva concepción del mundo, en la cual se superan los vicios de la antropología filosófica. Pero el problema del hombre no es arrojado fuera de dicha concepción sino que se lo plantea sobre una real base científica. No es alguna especie de antropología filosófica como "parte" de la filosofía, sino la filosofía marxista en su conjunto —en todas sus categorías y leyes, de una u otra manera— la que está dirigida a considerar al hombre y su relación con el mundo objetivo. Y esto tiene su punto de partida en el problema fundamental de la filosofía, el problema de la relación entre la conciencia humana y la realidad existente en torno de sí.

A veces, el asunto se presenta del siguiente modo: la antropología filosófica debe ocuparse del hombre y de su existencia mientras que la ontología es el estudio del ser en general. La lógica y la gnoseología tienen por objeto el razonamiento

---

Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 699.

y el conocimiento. Sin embargo, no es admisible una división de la filosofía de esta índole. El hombre, por así decirlo, su esencia y su existencia, pueden comprenderse mediante el descubrimiento y la explicación de sus nexos con la realidad objetiva, puesto que el hombre se crea a sí mismo y toma conciencia de sí sólo a través de su actividad analítica y práctica, dirigida a modificar los fenómenos y los procesos de la realidad objetiva. El hombre no es simplemente parte de la naturaleza sino el punto de partida activo en el proceso de la transformación de ésta. Concebirlo fuera de tal actividad, es decir, fuera de la naturaleza, significa no comprender ni su esencia ni su existencia. Por ello no es posible en la filosofía marxistaleninista una antropología que al mismo tiempo no sea una ontología.

Además, la filosofía como concepción científica del mundo sólo es posible cuando abarca también el examen de la relación del hombre con el universo que lo rodea, incluida la relación consigo mismo. Ni el conocimiento del hombre como tal, ni el conocimiento del universo como tal, pueden constituirse sobre la base de disgregar la concepción filosófica del mundo. El hombre como tal es una abstracción, porque toda su esencia y su existencia sólo pueden revelarse en sus relaciones con la naturaleza y con los demás seres humanos. La naturaleza como tal, sus fenómenos, sus leyes y sus relaciones se pueden comprender mediante los diferentes dominios de la ciencia, los cuales estudian las propiedades y las relaciones inherentes a la naturaleza, tanto en el plano de las distintas variedades y fenómenos singulares como en el plano de

conjunto. Como lo señalara Engels, "la forma de la universalidad en la naturaleza es *la ley*..." [28]

Todas las ciencias naturales, al conocer sus leyes, ponen de relieve lo que hay de más general, de universal, en la naturaleza. Por ejemplo, mediante la ciencia se descubre el átomo y se conocen las propiedades generales de las cosas y de los fenómenos de la realidad, pero este conocimiento no se transforma en una concepción del mundo hasta el momento en que se plantea el problema en el plano de la relación filosófica entre el hombre y los átomos, a saber: ¿subsisten las propiedades del átomo fuera e independientemente de la conciencia del hombre?, ¿cómo se las puede conocer?, etcétera. La filosofía, al reconocer la existencia objetiva de la naturaleza como algo exterior e independiente del hombre, no la considera como un objeto de contemplación o meditación sino como el objeto de la práctica humana. Lo mismo también en lo que respecta a la gnoseología, la cual considera el conocimiento no como una actividad del hombre puramente subjetiva que se estudia en sí misma, sino desde el ángulo de su contenido objetivo, en correlación con su objeto; es decir, en el plano de la cuestión de cómo se refleja la naturaleza en el hombre y en su conciencia.

El hombre —para ser más precisos, la humanidad, la sociedad humana—, su conciencia y la naturaleza existentes fuera de sí son examinados por la filosofía marxista como algo integral. Esta filosofía no se desintegra en el estudio de "partes" separadas (antropología, ontología, gnoseología),

[28] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XX, pág. 549.

las cuales estarían desligadas entre sí y serían independientes unas respecto de las otras, sino que se funda en una concepción unitaria del mundo que refleja la relación "hombre-mundo que lo rodea".

En la concepción marxista del mundo, el hombre y su universo espiritual no se disuelven en la naturaleza y ésta, a su vez, no se "anima" como ocurriría en la mitología. Por otro lado, el hombre no se divorcia de la naturaleza como un ente que estuviese situado por encima de ésta (lo que caracteriza a la concepción religiosa del mundo no es la separación del cuerpo del resto de la naturaleza, sino, precisamente, la separación del "alma"). En la concepción marxista del mundo, auténticament científica, se diferencia al hombre en tanto form específica, social, de existencia de una misma única naturaleza. Ello posibilita transformar l. naturaleza, sobre la base de las leyes objetivas, en consonancia con las necesidades humanas.

Al superar el enfoque mitológico y religioso del mundo, la filosofía materialista —en su lucha contra el idealismo— fundó y desarrolló una concepción científica del mundo. El surgimiento de la filosofía marxista constituye el punto culminante de este proceso. En ella, el enfoque científico de la realidad objetiva converge con las ideas de la reconstrucción del mundo sobre la base de los avanzados ideales del comunismo científico. El problema mismo del ideal de la vida se plantea con ideas científicas. Aquí no cabe el temor a ser acusado de "cientificista". Todo depende de lo que se entienda bajo este término. Si se considera "cientificismo" a la aspiración de la filosofía a

estar más cerca de los resultados del conocimiento científico contemporáneo, asimilarlos, reflexionar sobre ellos y extraer amplias conclusiones de este análisis; si se considera "cientificismo" a la aspiración a construir sistemas teóricos reales sobre la base de lo señalado, sobre la base del conocimiento comprendido en forma racional y del principio de desterrar toda especulación infundada —la cual, en fin de cuentas, se alinea junto a la mitología y a la religión— no hay razón, en tal caso, para eludir dicha caracterización. Si por "cientificismo" se entiende un instrumento para la sustitución de la filosofía misma por los resultados de las ciencias naturales y humanas y la negación del fundamento científico del humanismo, en tal caso —por principio— es inadmisible para el materialismo dialéctico la denominación de "cientificismo".

La concepción del mundo no sólo constituye un sistema determinado de conocimientos sino también una convicción y principios para la acción (de clase, de partido, etcétera). De aquí se desprende el problema del carácter de clase de la concepción del mundo, su función ideológica. F. Engels pensaba que la filosofía desempeña el papel de forma de la conciencia social en la lucha de clases que se libra en la sociedad. La filosofía francesa del siglo XVIII, por su sentido, preparó la gran revolución política en Francia y "como hemos visto, la doctrina de Hegel, tomada en conjunto, dejaba abundante margen para que en ella se albergasen las más diversas ideas prácticas de partido..." [20]

[20] *Ibídem*, t. XXI, pág. 279. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en

Los fundadores del socialismo moderno efectivamente cuestionaban la ideología que brindaba un reflejo falso, erróneo, alienado y tergiversado de la realidad. Empleaban el término "ideología", precisamente, en este sentido. "La ideología —escribió Engels— es un proceso que el llamado pensador opera conscientemente, sí, pero con una conciencia falsa. Las verdaderas fuerzas propulsoras que lo mueven, permanecen ignoradas para él; de otro modo, no sería tal el proceso ideológico. Se imagina, pues, fuerzas propulsoras falsas o aparentes".[30] Este carácter ideológico era inherente a la religión, a las ideas políticas y filosóficas de las clases dominantes explotadoras, al derecho burgués, etcétera.

No por casualidad calificaba al idealismo de Hegel de deformación ideológica. Según él, la vieja filosofía y la religión constituyen ideologías de orden más elevado, las más alejadas de la base material económica. "Aquí, la concatenación de las ideas con sus condiciones materiales aparece cada vez más embrollada, cada vez más oscurecida por la interposición de eslabones intermedios. Pero, no obstante, existe. Todo el período del Renacimiento, desde mediados del siglo XV, fue en esencia un producto de las ciudades y por tanto de la burguesía, y lo mismo cabe decir de la filosofía, desde entonces renaciente; su contenido no era, en sustancia, más que la expresión filosófica de las ideas correspondientes al pro-

---

C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas.* Buenos Aires. Cartago, 1957, pág. 689.

[30] C. Marx y F. Engels: *Obras completas.* Moscú, t. XXXIX, pág. 83. Véase F. Engels: *Carta a F. Mehring* del 14 de julio de 1893, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas.* Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 778.

ceso de desarrollo de la pequeña y mediana burguesía hacia la gran burguesía".[31]

En la ideología, las ideas se conciben como entidades independientes, "con un desarrollo independiente y sometidas tan sólo a sus leyes propias. Estos hombres ignoran forzosamente que las condiciones materiales de la vida del hombre, en cuya cabeza se desarrolla este proceso ideológico, son las que determinan, en última instancia, la marcha de tal proceso, pues si no lo ignorasen se habría acabado toda ideología".[32] No hubo otro género de ideología hasta el marxismo. Pero el surgimiento mismo de éste y de su filosofía trae aparejado consigo la aparición de un nuevo tipo de ideología, lo cual, por una parte, refleja los intereses de una determinada clase de la sociedad —los trabajadores en su lucha contra la burguesía— y, por otra, da una imagen no tergiversada sino verdadera, objetiva y científica de la realidad, con lo cual se diferencia —en el terreno de los principios— con toda la ideología anterior.

Engels, quien no utilizaba el término de "ideología" para referirse a la filosofía marxista, para no confundirla con la vieja ideología en tanto falsa conciencia, comprendía claramente que una concepción científica del mundo, que refleja los intereses de la clase obrera, cumple determinadas funciones ideológicas en la lucha contra el capitalismo y su falsa conciencia, incluida la filosofía

[31] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXI, pág. 312. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 709.

[32] *Ibídem*, págs. 709-710.

burguesa. En la conclusión de su obra *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* escribió: "...cuanto más audaces e intrépidos son los avances de la ciencia, mejor se armonizan con los intereses y las aspiraciones de los obreros. La nueva tendencia [se trata del marxismo - P. K.], que ha descubierto en la historia de la evolución del trabajo la clave para comprender toda la historia de la sociedad, se dirigió preferentemente, desde el primer momento, a la clase obrera y encontró en ella la acogida que ni buscaba ni esperaba en la ciencia oficial. El movimiento obrero de Alemania es el heredero de la filosofía clásica alemana".[33] F autor aún no operaba sobre la base de un concep' elaborado de ideología científica. No obstante, cua do explicaba de qué manera la filosofía marxist brinda una comprensión científica de la realidad, con lo cual sirve a los objetivos de clase del proletariado y constituye en este sentido su ideología científica, al igual que Marx, él utilizaba propiamente este concepto.

V. I. Lenin, al desarrollar estas ideas, formuló claramente el concepto de "ideología científica". El empezó a emplear el término de ideología inclusive en relación con la teoría marxista. Escribió que es necesario "propagandizar siempre, preservar de las tergiversaciones y desarrollar ulteriormente la ideología proletaria, es decir, la doctrina del socialismo científico, o sea, el marxismo".[34] Pero, al denominar ideología proletaria al marxismo, Lenin indicó que éste nada tenía en común con la falsa conciencia

[33] *Ibídem*, pág. 712.
[34] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. VI, pág. 269.

ceso de desarrollo de la pequeña y mediana burguesía hacia la gran burguesía".[31]

En la ideología, las ideas se conciben como entidades independientes, "con un desarrollo independiente y sometidas tan sólo a sus leyes propias. Estos hombres ignoran forzosamente que las condiciones materiales de la vida del hombre, en cuya cabeza se desarrolla este proceso ideológico, son las que determinan, en última instancia, la marcha de tal proceso, pues si no lo ignorasen se habría acabado toda ideología".[32] No hubo otro género de ideología hasta el marxismo. Pero el surgimiento mismo de éste y de su filosofía trae aparejado consigo la aparición de un nuevo tipo de ideología, lo cual, por una parte, refleja los intereses de una determinada clase de la sociedad —los trabajadores en su lucha contra la burguesía— y, por otra, da una imagen no tergiversada sino verdadera, objetiva y científica de la realidad, con lo cual se diferencia —en el terreno de los principios— con toda la ideología anterior.

Engels, quien no utilizaba el término de "ideología" para referirse a la filosofía marxista, para no confundirla con la vieja ideología en tanto falsa conciencia, comprendía claramente que una concepción científica del mundo, que refleja los intereses de la clase obrera, cumple determinadas funciones ideológicas en la lucha contra el capitalismo y su falsa conciencia, incluida la filosofía

[31] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXI, pág. 312. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 709.

[32] *Ibídem*, págs. 709-710.

burguesa. En la conclusión de su obra *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* escribió: "...cuanto más audaces e intrépidos son los avances de la ciencia, mejor se armonizan con los intereses y las aspiraciones de los obreros. La nueva tendencia [se trata del marxismo - P. K.], que ha descubierto en la historia de la evolución del trabajo la clave para comprender toda la historia de la sociedad, se dirigió preferentemente, desde el primer momento, a la clase obrera y encontró en ella la acogida que ni buscaba ni esperaba en la ciencia oficial. El movimiento obrero de Alemania es el heredero de la filosofía clásica alemana".[33] El autor aún no operaba sobre la base de un concepto elaborado de ideología científica. No obstante, cuando explicaba de qué manera la filosofía marxist brinda una comprensión científica de la realidad, co lo cual sirve a los objetivos de clase del proletariad y constituye en este sentido su ideología científica, al igual que Marx, él utilizaba propiamente este concepto.

V. I. Lenin, al desarrollar estas ideas, formuló claramente el concepto de "ideología científica". El empezó a emplear el término de ideología inclusive en relación con la teoría marxista. Escribió que es necesario "propagandizar siempre, preservar de las tergiversaciones y desarrollar ulteriormente la ideología proletaria, es decir, la doctrina del socialismo científico, o sea, el marxismo".[34] Pero, al denominar ideología proletaria al marxismo, Lenin indicó que éste nada tenía en común con la falsa conciencia

[33] *Ibídem*, pág. 712.
[34] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. VI, pág. 269.

sino que, por el contrario, está impregnado de una comprensión científica de las reales relaciones existentes en el mundo. "Pero el socialismo, que será la ideología de la lucha de clases del proletariado, está sometido a las condiciones generales del surgimiento, desarrollo y consolidación de las ideologías; es decir, el socialismo se basa en todo el material del conocimiento humano, presupone un elevado desarrollo de la ciencia, exige una labor científica, etcétera. En la lucha de clases del proletariado, la cual se desarrolla espontáneamente sobre el terreno de las relaciones capitalistas, los ideólogos *introducen* el socialismo".[35] La filosofía marxista reúne orgánicamente en su interior a la ciencia y la ideología, la cual revela abiertamente —y fundamenta en forma científica— su objetivo de clase. De este modo, en la filosofía marxista, la ciencia y la ideología están orgánicamente unidas: la ideología obtiene un basamento científico, la ciencia aporta a lo ideológico conclusiones fundamentales.

3. La filosofía y la lógica

Como ya hemos señalado, la filosofía parte del principio de la unidad de la actividad práctica y teórica del hombre. En conexión con ello, es importante el examen del problema de las relaciones entre la filosofía y el desarrollo del conocimiento científico. Es sabido que, en los comienzos, el saber científico formaba parte de la filosofía, la cual aparecía como la suma de todos los conocimientos acerca del mundo. En este marco, incluso hasta el siglo XIX, los

[35] *Ibídem*, págs. 362-363.

filósofos aspiraban obstinadamente a trazar un cuadro general de la naturaleza en su conjunto y a crear un sistema filosófico omnímodo que la explicara (filosofía de la naturaleza), reuniendo en su seno todos los conocimientos acerca de ésta sobre la base de algunos principios fundamentales de carácter apriorístico. Hay quienes aún hoy pretenden erigir un sistema de este tipo.

El papel histórico de la filosofía de la naturaleza es contradictorio. Por un lado, la ciencia le debe muchas ideas fructíferas, las cuales enriquecieron nuestros conocimientos y determinaron el desarrollo de las ciencias naturales por mucho tiempo (recordemos la idea del atomismo, surgida ya en el pensamiento de la antigua filosofía griega, el heliocentrismo etcétera). Pero, por otro lado, la filosofía de l naturaleza lastraba a las ciencias naturales con fan tasías infundadas y especulaciones. A comienzos de siglo XVII se inicia el proceso de conformación de las disciplinas científicas separadas, con métodos peculiares de investigación, tales como la astronomía, la mecánica y otras. A mediados del siglo XIX estaban ya constituidas las principales ramas de las ciencias naturales, desapareciendo con ello la necesidad de una filosofía de la naturaleza. De inmediato, surgió y se fortaleció ininterrumpidamente entre los naturalistas la tendencia a liberar a la ciencia de las cadenas de la filosofía de la naturaleza. Tres descubrimientos de las ciencias naturales —a los cuales Engels denominó los tres grandes decubrimientos— significaron un golpe decisivo contra la filosofía de la naturaleza: la fundamentación de la teoría celular, la formulación de la ley de la transformación de la energía y la teoría de la evolución de

Darwin. "Gracias a estos tres grandes descubrimientos —escribió F. Engels—, y a los demás progresos formidables de las ciencias naturales, estamos hoy en condiciones de poder demostrar no sólo la trabazón entre los fenómenos de la naturaleza dentro de un campo determinado, sino también, a grandes rasgos, la existente entre los distintos campos, presentando así un cuadro de conjunto de la concatenación de la naturaleza bajo una forma bastante sistemática, por medio de los hechos suministrados por las mismas ciencias naturales empíricas".[36]

Antes, esta función la cumplía la filosofía de la naturaleza. "Para poder hacerlo, ésta no tenía más remedio que suplantar las concatenaciones reales, remedio que reemplazar las concatenaciones reales, imaginarias, sustituyendo los hechos ignorados por figuraciones, llenando las verdaderas lagunas por medio de la imaginación".[37] Ahora son las ciencias naturales mismas que crean un "sistema de la naturaleza", basándose en el método científico, por lo cual "hoy, la filosofía de la naturaleza ha quedado definitivamente liquidada. Cualquier intento de resucitarla no sería solamente superfluo: *significaría un retroceso*".[38] Esto se refiere no sólo a la filosofía de la naturaleza sino que "es aplicable igualmente

[36] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXI, pág. 304. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 704.

[37] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXI, pág. 304. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires. Cartago, 1957, pág. 704.

[38] *Ibídem*, pág. 705.

a la historia de la sociedad en todas sus ramas y, en general, a todas las ciencias que se ocupan de cosas humanas (y divinas). También la filosofía de la historia, del derecho, de la religión, etc., consistía en sustituir la trabazón real acusada en los hechos mismos por otra inventada por la cabeza del filósofo... Aquí, al igual que en el campo de la naturaleza, había que acabar con estas concatenaciones inventadas y artificiales, descubriendo las reales y verdaderas..." [29]

En el dominio de la ciencia del hombre y la sociedad, dicho proceso se operó de manera más lenta puesto que los viejos prejuicios filosóficos idealistas resultaron ser aquí más intensos. La historia de la sociedad humana durante largo tiempo fue considerada como producto de algunas ideas superiores como la efectivización de ciertas previsiones. Per el surgimiento de la concepción materialista de l: historia dio lugar al asentamiento de auténticas bases científicas para el desarrollo de disciplinas especiales sobre la sociedad y el hombre.

El fin de la filosofía de la naturaleza, como asimismo el de la filosofía de la historia, del derecho, etc., significó no la reducción de la influencia de la filosofía sobre la marcha del proceso de desarrollo del conocimiento científico de la naturaleza y la sociedad, sino la modificación de las formas en que dicha influencia se ejercía y de sus relaciones mutuas con las diferentes ramas de las ciencias naturales y sociales. Estas se convirtieron en disciplinas independientes, con un objeto y un método propio, separado, y ya no se integraban en una filosofía como partes constitutivas de ella. Estas

[29] *Ibídem.*

disciplinas mismas desarrollan y fundamentan sus principales ideas y teorías y elaboran "las formas del movimiento" en su campo particular, arribando a nuevos resultados en el terreno de los conocimientos. Estas disciplinas siguen necesitando de la filosofía, pero no como fuente de nuevas ideas referentes al estudio de sus objetos respectivos, a las leyes de su desarrollo o a sus propiedades y relaciones; sino como método general de análisis, de pensamiento, que favorezca el despliegue y la fundamentación de tales ideas y teorías, incluido el basamento y desarrollo de lógicas especiales para las investigaciones de las diferentes ciencias (y de sus grupos).

Al analizar y fundamentar esta idea, Engels consideraba que la filosofía marxista es una concepción del mundo "que tiene que confirmarse y actuarse no en una selecta ciencia de la ciencia, sino en las ciencias reales".[40] Y en estas ciencias reales, la filosofía se revela como el método, como la lógica del movimiento del saber hacia lo nuevo, hacia resultados objetivamente verdaderos. ¿Se puede, acaso, comprender esto en el sentido de que F. Engels reducía la filosofía en general a la lógica, al método del movimiento de las ideas? Cabrían concepciones de este tipo si se toman afirmaciones aisladas de Engels que se refieren a un problema determinado —la forma en que la filosofía ejerce su influencia sobre la marcha del conocimiento científico— y se transforman en una concepción general de la filosofía, de su objeto y método. Sí, es cierto, de acuerdo con

[40] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XX, pág. 142. Véase F. Engels: *Anti-Dühring*. México, Grijalbo, 1964, pág. 129.

el punto de vista de Engels, la filosofía se convierte en lógica cuando se trata de las funciones que cumple en el desarrollo del conocimiento científico. La filosofía en tanto método científico dirige el movimiento de las ciencias hacia el descubrimiento de la naturaleza objetiva de las cosas y los fenómenos. Sin embargo, esto no significa de ninguna manera que en cuanto a cuál es su objeto propio de estudio, la filosofía sólo tenga relación con las formas subjetivas de la actividad del hombre, con sus modos y leyes. Precisamente porque la filosofía actúa como método del desarrollo del pensamiento es que revela las leyes generales del movimiento de los procesos objetivos, que se operan fuera del pensamiento mismo. Al criticor el idealismo de Hegel señaló que "Nosotros retornamos a las posiciones materialista y volvimos a ver en los conceptos de nuestro cerebro las imágenes de los objetos reales, en vez de considerar a éstos como imágenes de tal o cual fase del concepto absoluto. Con esto, la dialéctica quedaba reducida a la ciencia de las leyes generales del movimiento, tanto del mundo exterior como el del pensamiento humano..." [41] En este marco, Engels siempre subrayó que el ser determina el pensar y que éste logra resultados objetivos cuando "se orienta" por las leyes del objeto; "...la propia dialéctica del concepto se convertía simplemente en el reflejo consciente del movimiento dialéctico del mundo real..." [42]

[41] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXI, págs. 301-302. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 703.

[42] *Ibídem*, pág. 302.

Estas ideas engelsianas fueron ulteriormente desarrolladas por Lenin, quien sostuvo consecuentemente la idea de la coincidencia dialéctica en la filosofía marxista de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento. En los trabajos de Engels que sirvieron de base a Lenin se indica la significación de la filosofía marxista como método del pensamiento científico. En este sentido conservan una absoluta actualidad en nuestro tiempo las siguientes palabras: "Los naturalistas imaginan que se liberan de la filosofía cuando la ignoran o la injurian".[48] Sin embargo, sin el pensamiento abstracto no pueden dar ni un solo paso adelante, y para pensar necesitan emplear categorías lógicas. Estas categorías hay que tomarlas no de la conciencia corriente y del vulgar "sentido común", lleno de prejuicios, ni tampoco de los restos de los sistemas filosóficos fenecidos hace tiempo, sino de una concepción científica del mundo. La filosofía marxista es una concepción de este tipo, cuyas categorías se desarrollan sobre la base de los datos de las ciencias, de los datos del conjunto de la experiencia histórica y presente de la humanidad.

Pero la dialéctica marxista —que actúa en calidad de lógica del pensamiento teórico y científico merced a la fuerza de su contenido objetivo— se distingue de la lógica formal. El problema de la dialéctica materialista y de la lógica formal ocupó un lugar importante en los trabajos de Engels quien las diferenciaba, precisamente, como dos métodos de pensamiento. El dijo que: "Incluso la lógica formal es, ante todo, un método para el hallazgo de

[48] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XX, pág. 524.

nuevos resultados, para progresar de lo conocido a lo desconocido, y eso mismo es la dialéctica, aunque en un sentido más eminente, pues rompe el estrecho horizonte de la lógica formal y contiene el germen de una concepción del mundo más amplia".[44]

En esta formulación, su autor tenía en cuenta a la vieja lógica formal, la lógica tradicional o clásica, cuyas leyes sirvieron de fundamento lógico del método metafísico de pensamiento. Este había declinado históricamente en tiempos de Engels. Desde luego que él siempre subraya la idea de que es precisamente la dialéctica y no la lógica formal "'la que constituye para las ciencias naturales contemporáneas la forma más importante del pensamiento, puesto que sólo la dialéctica tiene analogía con el método mismo de interpretación de los procesos de desarrollo que se operan en la naturaleza, con la concatenación general de ésta y con el método para pasar de un campo de investigación a otro".[45]

Las leyes y las categorías del materialismo dialéctico constituyen el método filosófico del pensamiento científico y teórico, mientras que la lógica formal, en tanto formaba parte del campo de la filosofía, sólo representó su grado inicial. El desarrollo ulterior de la lógica formal se operó, en buena medida, mediante el empleo de instrumentos matemáticos para la expresión y el análisis de las formas del pensamiento. Ello condujo a una formalización aun mayor de las relaciones que estudia la lógica formal, lo cual, a su vez, dio como resultado

[44] *Ibídem*, pág. 138. Véase F. Engels: *Anti-Dühring*. México, Grijalbo, 1964, pág. 125.
[45] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XX, pág. 367.

su transformación en una disciplina científica independiente, con un objeto y un método propios.

El objeto de la lógica formal se conformó como algo especial y limitado: la estructura del pensamiento en tanto conjunto peculiar de las estructuras lingüísticas cuyo análisis determina la construcción de distintas variantes. La interpretación de éstas sólo se produce con posterioridad. Es por ello que la lógica formal perdió su anterior importancia como método filosófico del conocimiento de la realidad, aunque continuó conservando nexos muy estrechos con la filosofía por medio del problema gnoseológico de la estructura del pensamiento. La filosofía marxista se ha convertido en la actualidad en la única lógica del movimiento del saber científico hacia la verdad objetiva. Ella se basa en las leyes filosóficas esenciales y categorías del pensamiento y utiliza como instrumento subordinado a la lógica formal contemporánea.

De esta manera, Engels sistematizó y desarrolló en sus trabajos las elaboraciones que efectuó en conjunto con Marx acerca del objeto y método de la filosofía en tanto concepción del mundo, ideología y método científico de pensamiento. Esta concepción es la resultante de la generalización y el análisis profundos de la experiencia del desarrollo de la filosofía. En particular, tuvo una gran importancia la asimilación crítica de las enseñanzas del desarrollo de la nueva filosofía, en especial de la de Hegel y Feuerbach, y de todo el proceso de conformación de las ciencias naturales y sociales. Esta concepción deriva de las exigencias de la lucha de clases y de las tareas en pro de la liberación del proletariado y de toda la humanidad del yugo opresor de la burguesía.

Esta concepción proporciona un cuadro íntegro de la filosofía, en el cual sus diferentes momentos y funciones encuentran el lugar que les corresponde. En este marco, F. Engels de ninguna manera concibe a la filosofía marxista como la suma de determinadas partes o aspectos (ontológicos, gnoseológicos, lógicos, antropológicos, etcétera). La filosofía marxista comprende el estudio (teoría) de las leyes generales de todo desarrollo, el estudio (teoría) del conocimiento (la percepción y el pensar), la concepción filosófica de la sociedad y del hombre mismo. Sin embargo, estos campos de estudio no se enfocan como partes independientes susceptibles de constituir un todo, sino que se consideran como una unidad cuyo eje es la relación entre la conciencia humana y la realidad objetiva que la rodea.

Las tentativas dirigidas a separar e independizar tal o cual momento de esta concepción —algún aspecto, alguna teoría— y considerarlo como una parte autónoma de la filosofía marxista-leninista o, peor aún, como la totalidad de la filosofía, conducen a la desnaturalización de la esencia y del contenido real de la concepción marxista del mundo. El desarrollo ulterior y fecundo de la filosofía marxista sólo es posible sobre la base de los principios establecidos por Marx y Engels, enriquecidos y concretados por Lenin.

CAPÍTULO II

EL DESARROLLO DE LAS IDEAS DEL JOVEN ENGELS

M. Klein

La concepción engelsiana del mundo se fue conformando durante el lapso comprendido entre el fin de la década de 1830 y los comienzos de la década de 1840. Es el período durante el cual, en forma independiente el uno del otro, los jóvenes Marx y Engels operan su tránsito teórico y práctico desde el campo de la burguesía democrático-revolucionaria al campo del proletariado. Se trata de un tránsito extraordinariamente complejo, ligado a profundos conflictos internos y contradicciones. Este período inicial de génesis del marxismo —que en el presente capítulo se considera a la luz de la evolución de las ideas del joven Engels— sigue teniendo importancia en la época presente y no sólo desde el punto de vista histórico; el examen de dicho período nos pertrecha con conocimientos y conclusiones cuya actualidad y significación conservan plena vigencia.

En nuestra época, cuyo rasgo esencial lo constituye el tránsito revolucionario del capitalismo al comunismo, es cuando precisamente existen, por doquier en el mundo, muchas personas —en particular, en los medios juveniles e intelectuales— ante las cuales se plantea la tarea de resolver los problemas so-

ciales y las cuestiones relativas a la concepción del mundo de nuestro tiempo, con una agudeza igual a la que dicha tarea tenía en la época de los jóvenes Marx y Engels. El estudio del proceso de desarrollo de sus ideas en toda su complejidad, facilita una comprensión más profunda de la dinámica de los momentos objetivos y subjetivos y de las leyes generales que presiden la fundación y desarrollo del marxismo. Este estudio ayuda a refutar definitivamente las invenciones de una serie de revisionistas contemporáneos y de filósofos burgueses, los cuales sostienen que Engels habría sido ajeno a las ideas del humanismo y habría marcado el comienzo de un "cientificismo" unilateral en el marxismo.

De suyo se comprende que las condiciones históricas y sociales existentes en la época actual se distinguen fundamentalmente de las que caracterizaban aquella época. Es decir, que hoy existe un marco distinto para el desarrollo, las formas y el contenido de la lucha de ideas y para los cambios sociales. Cuando en los comienzos de la década de 1840 Marx y Engels se convirtieron en ideólogos del proletariado, éste recién aparecía en la arena histórica como una fuerza política real e independiente. En esa época eran sólo unas pocas personalidades aisladas las que trabajaban en el plano teórico sobre los nuevos problemas de la sociedad y del campo de las ideas. La aparición de tales personalidades estuvo históricamente condicionada por la lucha de clases del proletariado. Marx y Engels tuvieron que ser los primeros en fundamentar —tanto en el plano de la filosofía y la concepción del mundo como en el de una teoría

y un método científicos— la misión histórica universal de la clase obrera y también debieron ser los primeros en indicar el camino para su liberación.

En el presente capítulo se señala la evolución de las ideas del joven Engels, desde sus primeros conflictos con la religión cristiana y con la concepción burguesa del mundo hasta la elaboración de una nueva filosofía y de nuevas concepciones. Esta fue la base que posibilitó posteriormente a Engels, junto con Marx, la fundamentación multilateral y la elaboración de la teoría del socialismo científico. La fusión de éste con el movimiento obrero, también obra de Marx y Engels, sirvió de base para la creación del partido comunista.

1. Los primeros conflictos en la concepción engelsiana del mundo

Federico Engels proviene de una familia burguesa, conservadora y muy religiosa. Nació en Barmen (Wuppertal). Tal como él mismo escribió, en su infancia Engels fue educado en el rigor de la ortodoxia y el pietismo. En la iglesia, en la escuela, en su hogar, siempre le aconsejaban creer incondicional y ciegamente en la Biblia y en la coincidencia entre las enseñanzas de ésta y las de la Iglesia, incluso en la correspondencia entre los preceptos bíblicos y las enseñanzas particulares de cada sacerdote.[1] En la escuela de la ciudad de Barmen, a la cual Engels concurrió hasta los 14 años de edad y donde adquirió sus primeros conocimientos

[1] Véase C. Marx y F. Engels: *De sus primeras obras.* Moscú, 1956, pág. 313.

de física, química y lengua francesa, dominaba la misma concepción que en su hogar paterno, se impregnaba de un espíritu beato cualquier desarrollo intelectual.

Sólo a los 14 años pudo zafarse de ese sombrío mundo de pietismo, en el cual se consideraba pecado cualquier manifestación espontánea de gozo. En el liceo de Elberfeld —que en aquel entonces era considerado como uno de los mejores del Estado prusiano [2]— se abrió un nuevo mundo ante el adolescente curioso y proclive a la investigación. En este establecimiento reinaba —en comparación con otros— el espíritu libre del humanismo en la enseñanza y en la formación de los jóvenes. Inclusive se llegaban a expresar las ideas liberales y las aspiraciones de la época. Por primera vez el joven Engels respiraba libremente después de los tristes años y la amarga experiencia de la rígida educación pietista. La atmósfera del liceo ejerció una influencia tal sobre el joven Engels que hizo nacer en él la duda acerca de la veracidad de las creencias religiosas.

Desde los tiempos de su paso por el liceo Elberfeld puede vislumbrarse ese profundo proceso de desarrollo de las ideas —de gran importancia desde el punto de vista de los principios— que culminó con la total superación teórica de la concepción burguesa del mundo y con la fundamentación de un nuevo punto de vista, cualitativamente distinto y científico. Este proceso de enorme significación comenzó enseguida, si bien predominó el elemento

[2] Véase C. Marx y F. Engels: *Obras completas*, Moscú, t. I, pág. 465.

espontáneo sobre el consciente. Pero fue consecuencia de la asimilación de los nuevos conocimientos que el joven liceísta adquiría en los más diferentes dominios del saber humano. Engels evidenciaba un gran interés y una entusiasta inclinación a los conocimientos, pero al comienzo se esforzaba en ponerlos en consonancia con sus creencias religiosas. Sin embargo, él ya sentía que las nobles imágenes y las hazañas acerca de las cuales se habla en las narraciones populares lo cautivaban y excitaban su fantasía juvenil, al tiempo que las grandes ideas humanistas y en favor de la libertad y los ideales de la literatura alemana y universal, coincidían más con sus aspiraciones y esperanzas juveniles que los aburridos relatos e imágenes de la Biblia. En particular, el ejemplo luminoso del joven héroe Sigfrido. Engels lo tomó como modelo para sí mismo en sus años de adolescente, cuando sus aspiraciones hacia la libertad no eran del todo nítidas. Durante muchos años la imagen de Sigfrido sería muy cara para Engels.

En todo caso, él fue profundamente cautivado por el mundo de la poesía y la narrativa, de la ciencia y del arte y ello fue lo que posibilitó que en un breve período de tiempo cayera en el olvido el mundo pietista reinante en su hogar paterno. Con lo cual se despertaban y fortalecían en el joven Engels las dudas sobre la veracidad de su credo, pero ello no alcanzaba aún a extinguir la fe religiosa misma. Al mismo tiempo anhelaba hallar libertad y tranquilidad interiores, para lo cual inclusive retrocedía hasta las irracionales creencias de su niñez. Es así como a los 16 años, mientras se preparaba para su confirmación, in-

tentaba destruir con profunda seriedad y con devoto celo las dudas que habían surgido en su joven espíritu. El se arrepentía de su amor por la vida, considerándolo como un pecado, y aspiraba encontrar la unión con Dios. Para ello le daba la espalda a los "asuntos terrenales", en cuyo torbellino había caído —según él— a causa de su oposición interior al hogar paterno y de su dedicación a la poesía, a la ciencia y al arte.

Pero al poco tiempo, viraba nuevamente y se ponía de cara a la vida, a los "asuntos terrenales", de los cuales se había propuesto escapar. Sin embargo, en esta oportunidad su aspiración indeterminada hacia la libertad y la independencia ya no se dirigí hacia atrás, hacia el pasado, ni hacia los viejo héroes de las narraciones. Por primera vez se volvi hacia los temas políticos y sociales de actualidad. En *Los relatos sobre piratas,* escrito en 1837, pinta la lucha liberadora del pueblo griego contra los turcos, lucha que en aquel entonces seducía a los liberales y demócratas. Engels proclama en esta obra su solidaridad con los corsarios griegos, quienes supieron valorar la libertad y se aprestaron a combatir por la emancipación de los helenos.[3]

La inclinación del joven Engels, a los 17 años, hacia los temas políticos y su participación activa en el movimiento democrático revolucionario —al cual se incorporó al poco tiempo— significaron el primer paso importante en la formación de su concepción del mundo.

[3] Véase C. Marx y F. Engels: *Obras completas.* Moscú-Leningrado, 1929, t. II, pág. 444.

2. El tránsito de Engels hacia la democracia revolucionaria y la filosofía hegeliana (1838-1840)

En el verano de 1838, abandonó su ciudad natal de Barmen y partió hacia Bremen con el fin de prepararse para la actividad comercial. Durante el período en que permaneció en Bremen, desde agosto de 1838 hasta marzo de 1841, vivió una etapa decisiva de la evolución de sus ideas. Esta evolución lo llevó, al comienzo, a las posiciones de la democracia revolucionaria y, poco después, a alinearse con los jóvenes hegelianos. Los años que pasó en Bremen tuvieron una significación tan decisiva en la formación de sus ideas como los años de la permanencia de Marx en Berlín para la evolución de éste (lo que aconteció casi durante el mismo tiempo).

Sus cartas constituyen un testimonio de su evolución política y filosófica durante el período de Bremen, en particular las dirigidas a los hermanos Graeber. Por otro lado, también son índices de dicha evolución los numerosos artículos que escribió para el *Telegraph*, el *Morgenblatt*, que aparecían en la ciudad de Kotta, y en otros periódicos. Si las publicaciones del joven Engels expresaban principalmente su evolución política hacia una democracia revolucionaria, las cartas destinadas a los hermanos Graeber reflejan sus conflictos internos más importantes y las dudas religiosas por él experimentadas, que superó durante su permanencia en Bremen. No hay que separar su evolución política del desenvolvimiento de su concepción del mundo, y, a la inversa, tampoco debe divorciarse su evolución filosófica de la

política. Una penetra a la otra, se entrelazan entre sí, se complementan y se fecundan recíprocamente.

La preparación para la futura profesión y la labor en la oficina no ocupaban todo su tiempo, sin hablar ya del hecho de que no le brindaban una satisfacción interior. Tal como ya había ocurrido en el liceo de Elberfeld, expresaba amor y predisposición sobre todo por la literatura y la historia, el arte y la poesía, la música y los idiomas. Engels consagraba su tiempo libre a la lectura y al quehacer científico, a la actividad de publicista y a ocupaciones artísticas de distinto tipo. No sólo estaba al tanto y seguía con atención la literatura alemana de su tiempo sino que también leía mucho libros y periódicos extranjeros. Gracias a su excepcional capacidad lingüística, a los 19 años ya estaba en condiciones de leer, además de la literatura francesa e inglesa, la italiana, española, portuguesa y holandesa y se expresaba por escrito y oralmente en todos estos idiomas.

Las *Cartas desde Wuppertal*, publicadas entre marzo y abril de 1839 en la revista *Telegraph für Deutschland*, evidencian con especial claridad los éxitos políticos e ideológicos logrados por Engels en los primeros meses de su permanencia en Bremen. Tales éxitos son el resultado de sus intensos trabajos literarios. Engels pinta en dichas cartas un impresionante cuadro de las condiciones sociales y políticas, de la situación religiosa y del estado cultural imperantes en su tierra natal, Wuppertal, sobre la base de sus observaciones y experiencias personales. Señala la opresión y la penuria de la vida social y espiritual de la población trabajadora, que él pudo observar desde los años

de su infancia y habían quedado grabadas en su conciencia. Es verdad que Engels aún no podía descubrir las causas económicas concretas de la pavorosa miseria de las clases bajas, en particular de los obreros fabriles. Sin embargo, ya entonces comprendía la relación entre el sistema fabril capitalista y la gazmoñería religiosa por un lado y, por otro, la existente entre la indigencia de la situación social de los obreros fabriles y su degradación moral y espiritual. Los fabricantes y capataces utilizan el pietismo como un instrumento ideológico para la justificación de las penosas condiciones de trabajo y de la vida miserable de los obreros fabriles y los artesanos. Para él está claro que "quienes peor tratan a sus obreros son los fabricantes pietistas: ellos reducen el salario de los obreros utilizando todos los medios posibles..." [4]

Sus simpatías están nítidamente expresadas: está al lado de los obreros, de los oprimidos y los explotados. Condena a los empresarios capitalistas, quienes justifican ideológicamente —mediante el pietismo y el misticismo— la inhumana explotación y la división del pueblo en dos bandos enemigos: los "muy decentes" fabricantes pietistas y la gente disoluta, es decir, los obreros explotados y sin derechos y sus familias.[5] La opinión de Engels es que el sistema fabril capitalista y el pietismo se hallan vinculados en forma inextricable.

Las cartas desde Wuppertal, en las cuales se coloca con tanto ardor del lado de los obreros, los oprimidos y los explotados y donde critica con tanta

[4] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*, t. I, pág. 456.
[5] Véase *ibídem*.

implacabilidad al capitalismo y al pietismo, no evidencian solamente su evolución política hacia la democracia revolucionaria, sino que también indican un avance progresivo en su concepción del mundo en el otoño de 1839. La expresión de este avance se puede encontrar, en parte, en las detalladas cartas a Federico y Guillermo Graeber.

En estas cartas manifiesta su resuelta simpatía por la revolución de julio en Francia, en la cual veía la más bella manifestación de la voluntad popular desde los días de la guerra de la Independencia.[6] Viene a propósito señalar que con la misma resolución, él toma posición junto a Heine y Borne y escribe por primera vez acerca de ello. La obra creadora de ambos adquirió una enorm significación, en particular luego de la revolució de julio y sirvió de base a la nueva generación "la cual sabía aprovechar la literatura y la vida de todos los pueblos..." [7]

Esta nueva generación, en la que Engels se incluía a sí mismo, unía a los mejores representantes de "La joven Alemania" —Heine, Borne, Gutzkow, Grün, Laube y muchos otros— quienes tomaban conciencia de "las ideas de su tiempo" o de "las ideas de su siglo".[8] El abraza tales ideas porque no constituyen "algo demagógico o anticristiano como calumniosamente se las presenta; ellas se fundan en el derecho natural de cada hombre y atañen a todo lo que está en contradicción con este derecho en las relaciones contemporáneas. Es así

[6] Véase C. Marx y F. Engels: *De sus primeras obras*. Moscú, 1956, pág. 279.
[7] *Ibídem*.
[8] Véase *ibídem*, pág. 280.

como estas ideas se refieren ante todo a la participación del pueblo en la dirección del Estado y, por consiguiente, a la constitución. Luego, atañen a la emancipación de los judíos y a la eliminación de cualquier tipo de coacción religiosa y de todo privilegio aristocrático hereditario, etcétera. ¿Quién puede tener algo en contra de estas ideas?" [9]

Aunque abrazaba con entusiasmo las ideas democráticas y las aspiraciones de "La joven Alemania", al mismo tiempo se diferenciaba decididamente de la fraseología superficial y altisonante de todas las tendencias pesimistas que impregnaban el estado de ánimo que trasuntaban las publicaciones de ese grupo.

Su evolución política y su actitud de oposición contra el orden social y político establecido, fortalecieron en gran medida sus puntos de vista críticos respecto de la religión. Para resolver sus dudas religiosas —vigentes todas ellas en su espíritu— se puso a estudiar en abril de 1839 la filosofía y la teología crítica, después de la lectura de algunas obras de Jacobo Böhme durante el otoño de 1838. La lectura de los trabajos de Federico Schleiermacher fortalece la disposición de Engels a "luchar con todas las fuerzas a su alcance contra el pietismo y la fe en palabras".[10] Una fuerte influencia de primer orden ejerció sobre la ulterior evolución de sus ideas el joven hegeliano David Federico Strauss. Ahora reconoce lo religioso o lo divino sólo en la medida en que se reflejó o se desarrolló en la historia y en las ideas de la humanidad, en la medida en que, tal vez, explican

[9] *Ibídem.*
[10] *Ibídem*, pág. 305.

la racionalidad del hombre. Este punto de vista significa, de hecho, la renuncia a todo el credo de la Iglesia tradicional. Al reducir lo divino a la racionalidad del hombre y a lo humano en general, Engels anticipa el pensamiento que poco después habría de desarrollar Ludwig Feuerbach en su trabajo *La esencia del cristianismo.*

Bajo la influencia de Strauss, dejó el movimiento "La joven Alemania" y se integró al movimiento de los jóvenes hegelianos, luego de que se aclaró a sí mismo algunas ideas. Comprendió que las innumerables contradicciones de la Biblia excluyen la posibilidad de su procedencia divina y que no puede alcanzarse la fe y Dios, ni la unión con éstos, mediante la razón, pues se trata de cosas que no pueden unirse. En una carta dirigida a Guillermo Graeber, del 8 de octubre de 1839, citando a Strauss, abandona por completo su "fe de Wuppertal" y sus dudas religiosas. Dice: "...ahora soy un fervoroso straussiano. Trate de entender mi momento presente, ahora poseo armas, casco y escudo, ahora me siento seguro. Si viene aquí, le voy a dar una buena zurra, a pesar de vuestra teología, de modo tal que usted no sabrá hacia dónde huir".[11]

Algunas semanas más tarde, le comunica a Guillermo Graeber que ya no le resulta posible retornar al cristianismo. No hay que pensar que "el hombre que se libera —en nombre de las ideas— de la representación ortodoxa del mundo, puede volver a ponerse esta camisa de fuerza... Strauss me ha descubierto un Hegel que me parece suficientemente verosímil... Estoy a punto de hacerme

[11] *Ibidem*, pág. 316.

hegeliano... su filosofía de la historia —la de Hegel— parece como cortada para mí".[12]

Dice en una de sus últimas cartas a Federico Graeber que ya no tiene deseo de continuar la polémica teológica, que se ha liberado a tiempo de las oscuras categorías. "Gracias a Strauss yo me encuentro ahora en camino directo hacia el hegelianismo".[13] Ante todo, en ese período estudiará *La filosofía de la Historia* de Hegel. Se trata —dice Engels— de "una obra grandiosa. Todas las noches la leo sin falta, y sus titánicas ideas me cautivan por entero".[14]

El sistema de Hegel aparecía a sus ojos como "una construcción ciclópea", de envergadura tal, que bastaba con un solo fragmento de ella —si es que se puede, en realidad, separar en "ladrillos" ese "pensamiento granítico"— para "aplastar a todo Bremen". "Arrojad, por ejemplo, al cuello de cualquier pastor de Bremen, con toda la fuerza del pensamiento, la idea de que la historia universal es el desarrollo del concepto de libertad, ¡qué alaridos daría!" [15]

El consideraba que el único camino posible para la verificación de la filosofía era su unión con la lucha política revolucionaria. En el mismo momento en que muchos jóvenes hegelianos se daban por satisfechos con la sola "crítica" intelectual de lo existente, considerándola como la realización de la filosofía de Hegel, Engels, influido por las ideas de "La joven Alemania", intentaba llevar a la prác-

[12] *Ibídem*, pág. 330.
[13] *Ibídem*, pág. 333.
[14] *Ibídem*, págs. 334-335.
[15] *Ibídem*, pág. 335.

tica la filosofía hegeliana por medio de su fusión con la línea más radical, más progresista de dicho grupo literario, representada por la obra de Ludwig Borne. Su aspiración a unir la filosofía de Hegel con la política, la democracia y la revolución, lo distingue del movimiento de los jóvenes hegelianos, en cuyas filas tomó parte desde principios de 1840, sin compartir, no obstante, sus posiciones reales.

3. Los puntos de vista de Engels en el movimiento de los jóvenes hegelianos (1840-1842)

Engels pudo cimentar sobre bases filosóficas más fundadas sus ideas políticas y sociales y sus aspiraciones. Lo ayudó a ello la filosofía de Hegel, que tenía un fundamento más sólido que la idea abstracta del derecho natural de cada hombre civilizado,[16] que hasta entonces le había servido de base, por influencia de Borne.

Se desprende con claridad de las cartas del joven Engels a los hermanos Graeber que la filosofía de Hegel le interesaba profundamente desde el comienzo mismo. En primer término, las ideas fundamentales de Hegel, de que "toda la historia universal es la historia del concepto de libertad" y que "la humanidad y la divinidad son en esencia idénticas" lo sedujeron totalmente, ya que consideraba que tales ideas le brindaban una adecuada base filosófica a sus propias aspiraciones humanistas y revolucionarias.

[16] *Ibidem*, pág. 280.

Cuanto mayor era la profundidad con la que penetraba en la sustancia de la filosofía hegeliana, en su dialéctica, más clara era su comprensión de que ella no podía realizarse "por sí misma" sino únicamente en unión con la lucha política revolucionaria. Esta conclusión determinó su proceso futuro, su actitud crítica no sólo ante la filosofía hegeliana misma, sino también respecto de las interpretaciones de ésta que aparecieron en los trabajos de diferentes representantes de la escuela de Hegel, incluidos los jóvenes hegelianos. Ya en este marco, cabe considerar las posiciones engelsianas respecto de la concepción del mundo y la filosofía, como fundamental y totalmente independientes dentro de las filas de los jóvenes hegelianos. Su postura se caracteriza por la fusión consciente —en una concepción única del mundo— de los elementos racionales y revolucionarios de la filosofía de Hegel con las tendencias políticas revolucionarias de la creación literaria de L. Borne. El rechazaba todo elemento de conservatismo en la filosofía hegeliana —en particular, en el terreno religioso y político— y, al mismo tiempo, el ascetismo y demás momentos negativos de la obra de Borne.

Consideraba que el cometido más importante de su tiempo consistía en la fusión y la penetración recíproca de las ideas de Hegel y las de Borne, del pensamiento y la acción, de la ciencia y la vida. En sus artículos del período comprendido entre los años 1840-1842, vuelve en reiteradas oportunidades sobre dicho cometido. En el artículo "Banderas retrógradas de nuestro tiempo", publicado en febrero de 1840, donde Engels aparece por primera

vez como partidario de Hegel, señala la necesidad de efectivizar "la acción recíproca entre la ciencia y la vida, entre la filosofía y las tendencias contemporáneas, entre Borne y Hegel..." [17] Con una determinación y claridad aun mayores, expresa este pensamiento en su artículo "Ernst Moritz Arndt", escrito casi un año más tarde. En éste plantea la necesidad de "una mutua complementación" entre Borne y Hegel, puesto que ambos, a pesar de sus modos diferentes y contradictorios, trabajaban "por el desarrollo del espíritu alemán". Uno, en tanto "pensador", y el otro, como "hombre de acción política".[18]

El considera tanto más necesaria la mutua complementación y la fusión de Hegel y Borne, de la práctica política y la teoría filosófica, por cuanto representantes de la escuela de los jóvenes hegelianos, como, por ejemplo, Ruge y Koppen, ya habían llegado, por su lado, a la idea de la necesidad de extraer también conclusiones políticas revolucionarias de la filosofía hegeliana. Y estas conclusiones iban en la misma dirección que el pensamiento y la acción de Borne. En el verano de 1842, en su artículo "Alexander Jung" publicado en el órgano teórico de los jóvenes hegelianos *Anales alemanes de la ciencia y el arte*, Engels se ocupa por última vez del tema de Hegel y Borne. Hasta el momento de escribir este artículo, había manifestado en forma reiterada su alta valoración de la importancia de Borne en la lucha política de su tiempo. En su artículo sobre A. Jung, él dice que los auténticos hijos del autor de *Cartas desde París*

[17] *Ibídem*, pág. 356.
[18] *Ibídem*, págs. 368, 369.

(Borne) ya no son ahora las personalidades de "La joven Alemania", Gutzkow y otros, sino "los filósofos liberales",[19] es decir, los jóvenes hegelianos. En relación con ello, extrae la siguiente conclusión: "Sin la influencia directa o indirecta de Borne sobre la orientación libre que se desprendió de la escuela de Hegel (o sea los jóvenes hegelianos) hubiera sido mucho más difícil constituirse. Pero ahora todo condujo a una sola vía posible, a desmontar el puente de ideas existente entre Hegel y Borne. Ello no fue ya tan difícil. Ambos hombres estaban muy próximos entre sí, más de lo que parecía. Las robustas ideas de Borne eran, de manera natural, el lado práctico de lo que, en última instancia, Hegel tenía en mente desde el punto de vista teórico".[20]

La fusión de la filosofía y la política progresistas en una única totalidad dialéctica era para el joven Engels un cometido —en el plano de la concepción del mundo— de una envergadura tal como, para el joven Marx, lo constituía, en esa misma época, la unión de Hegel y Borne. Marx veía en ello la garantía de que sus aspiraciones y su actividad revolucionarias coincidiesen con la necesidad objetiva de la historia.

Engels consideraba que la filosofía de Hegel —al generalizar la evolución histórica universal y la experiencia anterior— indicaba la sujeción de todo lo existente a leyes objetivas, la necesidad del desarrollo del pensamiento hacia formas más elevadas de expresión y realización en la vida histó-

[19] Véase C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. I, pág. 478.
[20] *Ibidem*, pág. 478.

rica y social, hacia el perfeccionamiento espiritual y moral y hacia una mayor libertad del hombre. La política y el Estado —según esta filosofía— no son fuerzas que existan separadamente de la evolución general de la razón, no son independientes de ésta. Desde los comienzos, la política y el Estado fueron integrados como momentos esenciales y necesarios de la marcha general del desarrollo del espíritu. Su significación racional, por consiguiente, sólo puede residir en el hecho de que contribuyan a la efectivización de dicho desarrollo y satisfagan las necesidades de la razón en calidad de fuerzas motrices.

Al igual que Carlos Marx, le acordaba la mayor importancia, precisamente, a la objetividad en el modo hegeliano de tratar la historia. Esto los diferenciaba de los jóvenes hegelianos. Por ello, él tomaba una posición muy dura contra *toda* arbitrariedad subjetiva, como la que, en particular, manifestaban los representantes de "La joven Alemania". También atacaba el modo deformado, subjetivista, con el que Schelling, A. Jung y algunos jóvenes hegelianos trataban la filosofía de Hegel. "...No hay que ser un gran conocedor de Hegel —decía Engels condenando las tentativas de A. Jung de tergiversar en forma subjetivista al filósofo— para saber que éste se ubicaba en un nivel mucho más alto al atenerse al punto de vista de *la conciliación* del sujeto con las fuerzas objetivas, para saber que Hegel consideraba con enorme respeto lo objetivo, que colocaba a la realidad existente en un plano mucho más elevado que a la razón subjetiva de alguna personalidad aislada,

que exigía de ésta, justamente, el reconocimiento de la realidad objetiva de lo racional. Hegel no fue el profeta de la autonomía de lo subjetivo como plantea el señor Jung y como lo manifiesta de un modo arbitrario 'La joven Alemania'. Un principio de Hegel es también la heteronomia, la subordinación del sujeto a la razón universal y, a veces, incluso a la sinrazón universal, como, por ejemplo, en la filosofía de la religión. Lo que Hegel más desdeñaba era el juicio según el cual una cosa como la sinrazón pudiera estar fijada en su subjetividad y singularidad".[21] Consideraba imposible poner en correspondencia el subjetivismo de 'La joven Alemania" y la filosofía hegeliana, puesto que ésta se basa enteramente en el reconocimiento de la objetividad del desarrollo del espíritu.

Como resultado de su estudio de la filosofía de Hegel, quedó tan profundamente convencido de la sujeción del proceso histórico a leyes objetivas y de su carácter necesario, que rechazó resueltamente toda concepción subjetivista del mundo, la cual conduce de manera inevitable al dualismo, a la arbitrariedad y al anarquismo. La gran significación de la filosofía residía, para él, en el hecho de que ésta se trazaba como objetivo "comprender al mundo como algo racional". Engels extrae la conclusión de que todo lo que se evidencia como racional en el desarrollo histórico del mundo es, naturalmente, necesario: "...todo lo que es necesario debe ser o, en última instancia, debe convertirse en algo real. Esto sirve de puente hacia nuevos grandes resultados prácticos de la novísima

[21] *Ibídem*, pág. 476.

filosofía".[22] Estos "resultados prácticos" cabe considerarlos en el hecho de que la novísima filosofía, ante todo en la variante de los hegelianos de izquierda, al seguir operando con la dialéctica hegeliana de lo racional, lucha contra todo lo que se evidenciaba como irracional en las relaciones dominantes en el plano político, religioso y social de su tiempo; contra todo lo que entorpecía el desarrollo y la realización de la razón y la libertad y por este motivo había perdido el derecho a la existencia.

Esta concepción engelsiana del mundo, que aquí hemos caracterizado sintéticamente, define toda su actividad de crítico literario y de publicist desde los tiempos en que —se trata de finales d 1839— intentaba fusionar sus ideas y aspiracione democrático-revolucionarias con la filosofía de Hegel en un único sistema de comprensión del mundo. En el ya citado artículo "Banderas retrógradas de nuestro tiempo", toma posición contra los representantes de la literatura reaccionaria alemana y francesa, quienes adecuándose a las necesidades de la reacción pretendían "eliminar el pensamiento libre", buscaban inspiración en temas de siglos pasados y empleaban en su lenguaje formas envejecidas.

También toma posición en dicho artículo contra los propulsores de la "escuela histórica", los cuales sólo propagandizaban todo lo tradicional y reconocían únicamente el desarrollo "limitado", lento, de la historia. Engels defiende el punto de vista dialéctico, según el cual el desarrollo histórico se

[22] C. Marx y F. Engels: *De sus primeras obras*. Moscú, 1956, pág. 402.

opera *en forma de espiral*, cuyas curvas se van elevando, al principio de manera lenta, y, más tarde, siempre más rápido y alto.[23]

Según su punto de vista, a diferencia de las posiciones de Hegel, la historia no conoce límites ni un punto final en su desarrollo hacia formas cada vez más elevadas. Pero la historia, en su evolución, no siempre se mueve sólo hacia adelante. A veces, esta evolución está vinculada con retrocesos transitorios, por ejemplo, con la reacción política, la cual, a su turno —y aquí ya se manifiesta su extraordinaria capacidad para descubrir la acción recíproca entre todos los aspectos del proceso histórico—, puede provocar efectos negativos, reaccionarios, en otros aspectos de la vida social, en el desarrollo de la sociedad y de su actividad espiritual y artística. Sin embargo, a la postre, tales retrocesos transitorios —de acuerdo con el punto de vista dialéctico de Engels sobre la historia— sólo resultan ser el punto de partida para nuevos y más rápidos éxitos en un nivel más elevado. En la lucha entre lo nuevo y lo viejo, en definitiva, la victoria se inclina del lado de las fuerzas de lo nuevo, si bien este proceso es contradictorio y, a veces, implica un paso hacia atrás.

Sin embargo, esta victoria no llega por sí misma, hay que conquistarla. Esta idea Engels la subrayaba siempre. Recordaba "la gloriosa época de la guerra de la Independencia" y veía su gran significación histórica y sus enseñanzas en el hecho de que "nosotros nos armamos sin esperar e, incluso —si me permite la expresión, muy señor mío— *forzamos* a los amos a ponerse a la cabeza

[23] *Ibídem*, págs. 353-354.

nuestra; en una palabra, en un instante hemos operado como fuente del poder estatal, como pueblo soberano..." [24] Si en aquel entonces fue necesario expulsar del país al enemigo externo, al conquistador extranjero, ahora hay que librar la lucha contra el enemigo interno, contra los opresores de su propio pueblo, los príncipes y reyes. Y aquí tenemos nuevamente ante nosotros al "espíritu de nuestro tiempo", a la filosofía hegeliana, de la cual Engels deduce el derecho histórico y moral a la lucha revolucionaria contra la reacción feudal, al combate por ponerle fin históricamente. ¿Cómo podía saber la reacción prusiana —la cual hasta ese momento consideraba a la filosofía hegeliana como su propia base, pero que nunca se tomaba el trabajo de "penetrar en el sentido de las ideas poco claras del sistema y del estilo pesado de Hegel"—, cómo podía saber, decíamos, "que esta filosofía iba a abandonar las aguas tranquilas de la teoría para lanzarse al tempestuoso mar de los acontecimientos, de que iba, incluso, a desenvainar la espada para luchar, justamente, contra el orden práctico de cosas existentes?" [25] Engels consideraba que la nueva doctrina debía, desde el comienzo, "confirmarse mediante el reconocimiento de la nación, para tener con ello la posibilidad de desarrollar libre y consecuentemente sus principios esenciales" [26] Según Engels, a este fin estaba dirigida la actividad de los jóvenes hegelianos.

Como se puede deducir sobre la base de todas sus publicaciones de 1840 y comienzos de 1841, du-

[24] *Ibídem*, pág. 366.
[25] *Ibídem*, pág. 369.
[26] *Ibídem.*

rante el tiempo de su permanencia en Bremen, Engels reelaboró su concepción del mundo. Asentó a ésta sobre los fundamentos de la filosofía de Hegel, sobre la dialéctica, pero se liberó de todo tipo de representaciones y creencias religiosas. Fusionó en dicha concepción la teoría y la práctica revolucionarias en una sola tendencia dirigida a un mismo fin. El hecho de que Engels construyó su sistema de puntos de vista —no obstante que en ese período aún se basaba en el idealismo— sobre la base de la objetividad de todo lo existente, de la sujeción a leyes objetivas y la necesidad del desarrollo del universo, la naturaleza y la sociedad, le impidió dar cualquier paso atrás, hacia el idealismo subjetivo, en cualesquiera de las formas en que éste pudiera presentarse. Engels se mantuvo firme y convencido de estos puntos de vista durante toda su vida, inclusive cuando junto a Marx echó los nuevos cimientos de su sistema conceptual, cimientos materialistas dialécticos. Es por ello que siempre fue un enemigo del anarquismo y del revolucionarismo pequeñoburgués. El carácter optimista de su concepción del mundo se fundaba, precisamente, en la convicción de que sus puntos de vista sobre las cosas y los fenómenos del universo —incluidas sus ideas y aspiraciones políticas revolucionarias— se hallaban en consonancia con la marcha objetiva, necesaria, sujeta a leyes, de la evolución del mundo. Esta era la base de su confianza absoluta en la victoria de la revolución democrática sobre la reacción feudal.

Tales eran las posiciones ideológicas de Federico Engels, cuando abandonó, con un espíritu pleno de

combatividad, a fines de marzo de 1841, la ciudad de Bremen y retornó a su Barmen natal.

En setiembre de 1841 arribó a Berlín para hacer allí el servicio militar durante un año en calidad de voluntario. En sus horas libres se ocupaba de la ciencia militar y asistía a las clases de Schelling, Marheineke y Michelet en la Universidad de Berlín. Al poco tiempo ingresó al círculo de los jóvenes hegelianos berlineses, que se denominaban libres. Engels fue el primero entre éstos en iniciar la lucha contra "la filosofía de la revelación" de Schelling. Tenía entonces 21 años de edad.

Los trabajos de Engels dirigidos contra Schelling nos proporcionan una clara imagen de sus puntos de vista filosóficos de aquel momento. Engels defiende a Hegel contra Schelling, en general dentro del espíritu de la escuela de los jóvenes hegelianos, pero no desde las posiciones del idealismo subjetivo como las que, por ejemplo, sustentaba Bruno Bauer, sino desde las posiciones del idealismo objetivo que eran las de Hegel mismo. Engels se vio impulsado a tomar posición contra Schelling a causa no sólo de sus puntos de vista filosóficos, de su concepción del mundo, sino también motivado por los hechos políticos. Criticaba a Schelling como ideólogo de la reacción prusiana desde las posiciones del democratismo revolucionario, basándose en la dialéctica de Hegel.

En su primer artículo contra Schelling, Engels lo acusa de desviarse de las anteriores posiciones filosóficas acerca de la identidad de los principios de la razón y la ciencia, le incrimina haber vendido su libertad. Antes, Schelling aún creía en el poder de la razón y en el avance de la libertad,

mientras que ahora subordina la filosofía de la razón a la filosofía mística de la revelación y la acomoda a las exigencias de la religión cristiana y del estado monárquico. Schelling, por una parte, quiere reflejar todo el desarrollo de la filosofía de comienzos del siglo XIX, que debe sus logros a Hegel, Feuerbach, Strauss, Ruge y a los *Anales alemanes...*, de modo tal de inscribirse a sí mismo dentro de sus conquistas y de computar sus propios primeros trabajos filosóficos dentro de dicho desarrollo. Por otra parte, Schelling le niega a la razón el derecho de realizarse y de someter a sí la existencia; reniega, en realidad, no sólo de sus propias posiciones anteriores sino también de todo el avance del pensamiento filosófico de los últimos 40 años. en el cual sobresalían las ideas del joven Schelling.[27]

En el opúsculo *Schelling y la revelación*, Engels desarrolla la crítica de Schelling y traza una síntesis muy valiosa, desde el punto de vista de la historia de la filosofía, del desarrollo de la filosofía de Hegel desde comienzos de siglo hasta los jóvenes hegelianos. Presta atención a las limitaciones e inconsecuencias en las que cae Hegel, en parte condicionado por su época, en parte debido a su propia personalidad. Esto se refiere. en especial. a su filosofía de la religión y a su filosofía del derecho. Los principios de la filosofía hegeliana tienen el sello de la "independencia y el libre pensamiento", que son conclusiones que ya Hegel extrajo de ellos, aunque "muchas veces en forma cautelosa, hasta no liberal".[28]

Engels rechaza resueltamente la filosofía de la

[27] Véase *ibidem*, pág. 411.
[28] *Ibidem*, pág. 397.

revelación de Schelling; según éste, lo racional significa sólo el conocimiento "en potencia" y se reduce a esta "potencialidad". Engels caracteriza esto como la sinrazón. "Sólo es verdaderamente racional la razón que demuestra su solvencia en el acto del conocimiento..." [29]

Lo racional no es sólo "una posibilidad", sino "también una fuerza absoluta, una necesidad del conocimiento. Sin embargo, éste debe comprobarse y percibirse".[30] La tesis de Schelling dirigida contra Hegel —la razón sólo puede conocer la esencia de las cosas pero no puede indicar su existencia— era considerada por Engels como una confusión total, puesto que "ni a Hegel, ni a ningún otro se le cruzó por la cabeza indicar la existencia de tal o cual cosa sin tener para ello premisas empíricas. Hegel sólo indica la necesidad de lo existente".[31] Desde el momento en que Schelling considera lo racional desde un punto de vista abstracto, le atribuye "una existencia extraterrenal, separada por entero de todo otro tipo de existencia", desgarra a la manera dualista la unidad del mundo. "La idea de la novísima filosofía... que Feuerbach fue quien con mayor agudeza hizo consciente, consiste en considerar que la razón sólo puede existir como espíritu y éste puede existir únicamente dentro y junto a la naturaleza. El espíritu no existe de manera absolutamente separada de toda la naturaleza, Dios sabe dónde, llevando alguna especie de vida solitaria".[32]

[29] *Ibídem.* pág. 411.
[30] *Ibídem.*
[31] *Ibídem,* pág. 412.
[32] *Ibídem,* pág. 412.

En contraposición a las tentativas de Schelling de convertir a la "idea" en "algo sobrenatural", en un "Dios personal", Engels subraya el principio monista de la filosofía hegeliana. "En Hegel, la realidad de la idea no es algo diferente de la naturaleza y el espíritu. Por ello para él lo absoluto no se da dos veces... Lo ideal real da cima a lo absoluto y es, precisamente, la unidad de la naturaleza y el espíritu en la idea".[33] Es verdad que Hegel no aplicó consecuentemente y con toda determinación los principios monistas como se ve, en particular, en su filosofía de la religión, donde se hacen concesiones a la fe cristiana. Justamente contra esto es que los jóvenes hegelianos tomaron posición. Estos desarrollaron exclusivamente la dialéctica hegeliana. "La dialéctica hegeliana, esta poderosa, eternamente activa, fuerza motriz del pensamiento, no es otra cosa que la conciencia humana en el pensamiento puro... Allí donde —como en Hegel— todo se perfecciona por sí mismo, la personalidad divina se hace superflua".[34] La elaboración de dicha conciencia favoreció —de manera consciente o inconsciente— a Hegel mismo y con ello "abrió una nueva era de la conciencia porque él coronó a la vieja". Es por ello que Engels considera el hecho de que L. Feuerbach, en su *Esencia del cristianismo*, rechace resueltamente toda teologización de la filosofía como una conclusión lógica de la filosofía hegeliana misma.

En este marco, Engels aún no examina la contradicción de principios existente entre el materialismo de Feuerbach y el idealismo de Hegel. Poco después,

[33] *Ibídem*, pág. 420.
[34] *Ibídem*, pág. 441.

habría de considerar a Feuerbach como uno de los integrantes del movimiento de los jóvenes hegelianos y habría de enfocar su crítica del cristianismo sólo como "un necesario complemento de la doctrina especulativa sobre la religión fundada por Hegel. Esta alcanzó más tarde su cima con Strauss y el dogma, por medio de su propia historia, se disolvió *objetivamente* en el pensamiento filosófico. Al mismo tiempo, Feuerbach reduce las definiciones religiosas a las relaciones *subjetivas* del hombre, pero, en este caso, no sólo que no elimina las conclusiones de Strauss sino que, justamente, brinda una prueba de ellas. Y ambos llegan a una misma y única conclusión: el secreto de la teología reside en la antropología".[35]

Engels habla aquí como un entusiasta admirado de Feuerbach, porque éste supera el dualismo de Schelling y reconoce la legitimidad del hombre y, también, de la naturaleza. "Ha surgido una nueva estrella..." —escribe Engels—. "El universo, que nos era hasta ahora tan extraño; la naturaleza, la cual se nos aparecía como una fuerza oculta y amenazante, a la manera de un fantasma ¡cuán afín, cuán cercanos los sentimos en la actualidad!... La naturaleza se descubre a nuestros ojos y nos implora: No huyáis de mí, no soy una réproba, no me retracto de la verdad... Ha desaparecido todo desgarramiento, todo temor, toda escisión. El universo se ha convertido nuevamente en un todo único, independiente y libre... Y la criatura más amada por la naturaleza, el hombre, renace luego de una prolongada lucha... contra su materia... al superar también su propia dicoto-

[35] *Ibídem*, pág. 443.

mía, la escisión en su propio seno. Luego de una prolongada y penosa lucha por sus aspiraciones, nació el luminoso día de la autoconciencia".[36] Aunque le resultaban atractivas las posiciones laicas, antiteológicas, antropologistas materialistas de Feuerbach, y pese a que éste indicaba con bastante claridad que la religión y la teología sólo pueden superarse en el plano teórico cuando se rompe con el idealismo y se asume una posición materialista, Engels no comprendía en toda su plenitud la vinculación orgánica existente entre la religión y la filosofía idealista.

También en su segundo opúsculo contra Schelling,[37] en el cual Engels se mofa en forma mordaz del hecho de que éste se ha pasado al campo de la reacción, hace profesión de los principios filosóficos hegelianos. Engels los interpretaba (pero se valía de ellos de una manera muy crítica), precisamente en correspondencia con sus posiciones democrático-revolucionarias. Y Engels aplicaba dichos principios a la realidad, a la naturaleza y a la historia, con un sentido consecuentemente humanista y ateísta. Sin embargo, aún no extraía de ello conclusiones de carácter materialista.

Engels asumía dichas posiciones no sólo en sus últimos artículos escritos en Berlín —como la ya mencionada crítica a A. Jung— sino también en su trabajo *Federico Guillermo IV, rey de los prusianos*, que escribió antes de su viaje a Inglaterra (en octubre de 1842).[38] En este artículo se manifiesta

[36] *Ibídem*, págs. 443-444.
[37] *Ibídem*, págs. 446-465.
[38] Véase C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. I. págs. 487-495.

con claridad el democratismo revolucionario de Engels y su actitud crítica respecto de la filosofía del derecho de Hegel.

Engels no quiere dejarse llevar en su exposición por el odio o por el espíritu de venganza del partido de los oprimidos, ni tampoco por la cólera que le provocaba la censura prusiana. En sus planes tampoco entra la valoración de las cualidades personales del rey. Engels evalúa al rey sólo en el plano en que su personalidad y su actividad reflejan el carácter definitivamente reaccionario del estado prusiano, que surgió y se desarrolló sobre la base de los "principios cristianos". "Federico Guillermo IV —escribe Engels— es un producto integral de su tiempo. Es una personalidad que sólo puede ser plenamente explicada en el caso en que se parta, para hacer dicha interpretación, del desarrollo del espíritu libre y de su lucha contra el cristianismo... Representa la tendencia más extrema del prusianismo. En Federico Guillermo IV, el prusianismo se expresa en su última tentativa de reunir fuerzas pero, al mismo tiempo, manifiesta su impotencia total ante la libre autoconciencia. Con Federico Guillermo IV culminó —en consonancia con los principios del prusianismo— el desarrollo de la vieja Prusia. Esta es inconcebible en una forma nueva y si Federico Guillermo logra eventualmente llevar su sistema a la práctica, entonces Prusia tendría que dar origen a principios totalmente nuevos... o bien salirse de sus carriles, si es que le faltasen fuerzas para un progreso de tal envergadura".[89]

En las tesis, que Engels desarrolla minuciosa-

[89] *Ibídem*, pág. 488.

mente con ese fin, se revelan ya las contradicciones irreconciliables que caracterizan la evolución de Prusia y que, según él, deben necesariamente conducirla hacia la revolución. Federico Guillermo IV personifica los principios cristianos y monárquicos en el espíritu del protestantismo. Reunía en su persona el supremo poder del Estado y la máxima jerarquía de la Iglesia. El objetivo de esta forma de Estado "lo constituye la fusión de éste con la Iglesia, tal como lo expresa Hegel".[40]

Esta aseveración de Hegel era resueltamente rechazada por Engels y por todos los jóvenes hegelianos puesto que ella contradecía la dialéctica de lo racional, acerca de la cual había escrito Hegel mismo. Esa aseveración era, por consiguiente, irracional y reaccionaria. Engels señala que el Estado prusiano, que se declara cristiano, se enredaba en multitud de contradicciones internas que tienen su raíz en la esencia y en toda la historia del cristianismo. Por tanto, precisamente, quien pretenda constituirse en un Estado cristiano nunca estará en condiciones de resolver dichas contradicciones.[41]

Los artículos de Engels sobre Federico Guillermo IV no sólo caracterizan claramente su punto de vista como demócrata revolucionario, sino también su actitud crítica hacia la filosofía del derecho de Hegel y hacia los jóvenes hegelianos. Estos se contentaban, en esencia, con el reconocimiento del hecho de que en su tiempo, el Estado prusiano, en tanto Estado vinculado con el cristianismo y la teología, estaba por lo mismo, en contradicción con el "Estado de la razón", con la sustancia ideal,

[40] *Ibídem*, pág. 489.
[41] Véase *ibídem*.

racional, del Estado, que exige la filosofía. Y como el Estado, *debido a su naturaleza misma,* es un ente racional —y en este marco es enemigo de la religión— se lo puede y se lo debe reconstruir a través de la "crítica", si se contrapone a la razón y se revela como irracional a causa de sus principios cristianos. Los berlineses "libres" quedaron estancados en estas posiciones y degeneraron en los años 1843-1845, convirtiéndose en mediocres liberales burgueses. Engels siguió adelante. El exigía, al comenzar su actividad en la *Gaceta del Rin,* al igual que Marx, la transformación del Estado cristiano e irracional en uno racional por la vía de la *revolución del pueblo.* En este marco, Marx y Engel aún se basaban, en cierta medida, en la filosofí hegeliana. La utilizaban para indicar al pueblo, a la opinión pública, que el Estado cristiano de Prusia en tanto Estado que contradice el "verdadero" concepto de éste, había envejecido históricamente y se había convertido en reaccionario, por lo que había perdido su derecho a la existencia. Todo estaba aún, en general, en el cauce de la filosofía de Hegel y de las concepciones de los jóvenes hegelianos. Pero Marx y Engels, en realidad, se salían de esos marcos en tanto consideraban que el medio decisivo para el derrocamiento del viejo Estado y la fundación del nuevo Estado racional no residía en la "crítica" verbal sino en el pueblo revolucionario.

Los casi cuatro años de actividad como publicista que median hasta el momento en que abandonó Alemania y se trasladó a Inglaterra, convencieron al joven Engels de que en el Estado prusiano alemán la revolución maduraba de acuerdo con leyes objetivas y se había hecho ineluctable.

4. El tránsito de Engels a las posiciones del comunismo y del materialismo (1842-1844)

El arribo a Inglaterra significa el comienzo de una nueva etapa del desarrollo filosófico y la evolución política del joven Engels. Como consecuencia de su familiarización directa con las condiciones sociales existentes en Gran Bretaña, chocaba contra interrogantes que antes sólo habían desempeñado un papel subordinado en su pensamiento. Este cúmulo de interrogantes, referente ante todo a las relaciones sociales y económicas de Inglaterra, estaban vinculados con la lucha de clases y la revolución social, con las ideas del socialismo y el comunismo. Estas últimas, se convirtieron desde entonces, en extraordinariamente importantes para Engels e imprimieron una nueva dirección a su pensamiento.

Es verdad que Engels ya se había ocupado anteriormente de las cuestiones sociales, como lo demuestran sus *Cartas desde Wuppertal.* Pero, hasta ese momento, lo inquietaban en primer término —y determinaban la evolución de sus ideas— los problemas religiosos, literarios, estéticos, políticos y filosóficos. Sólo en Inglaterra experimentó la necesidad de ocuparse muy de cerca de los problemas sociales y de las cuestiones del socialismo, en toda su múltiple e histórica significación. Es por ello que no resulta sorprendente que precisamente los problemas sociales de Gran Bretaña hayan constituido el tema central de todos los artículos y folletos que Engels escribió desde este país para *La gaceta*

del Rin, El observador suizo, los *Anales francoalemanes* y otros periódicos y revistas.

Ya en los días iniciales de su conocimiento directo de "las condiciones inglesas" —con la extraordinaria aspereza de las contradicciones entre la riqueza y la pobreza, entre la burguesía y el proletariado— éstas provocaron en Engels una impresión tan honda, que en el segundo artículo que escribió desde Gran Bretaña, planteó un interrogante de suma importancia: "¿Es posible, más que eso, factible la revolución en Inglaterra?" [42] El estudio de este problema, el examen de la respuesta a darle, originaron en Engels un conflicto profundo con su concepción idealista del mundo. Al principio, Engels trató de contestar a dicho interrogante desde las posiciones que traía de Alemania, desde su concepción en general idealista —hasta ese entonces— de la historia. Ello, en el mismo momento en que el "inveterado" inglés planteaba todos los problemas vitales "desde el punto de vista nacional británico de la práctica inmediata, de los intereses materiales". Engels afirmó que "esos llamados intereses materiales nunca pueden operar en la historia en calidad de objetivos independientes, de fines esenciales, sino que siempre deben servir —consciente o inconscientemente— a los principios que constituyen el hilo conductor del progreso histórico".[43]

En su pretensión de señalar la justeza de este postulado idealista, Engels deducía la necesidad de la revolución de la contradicción entre la situación política del país, conservadora, retrasada "en varios siglos respecto del continente", y "la marcha

[42] *Ibídem,* pág. 498.
[43] *Ibídem,* págs. 498-499.

ascendente del desarrollo espiritual en curso en este período". Engels señala la contradicción entre los propósitos de las fuerzas políticas dominantes, legislación y el parlamento incluidos, y la "voluntad del pueblo" y de la "opinión social", los cuales no ejercen ni un ápice de influencia sobre el gobierno. Engels considera que esta situación totalmente contradictoria no puede prolongarse por mucho tiempo.[44]

Pero Engels mismo advierte que esta deducción idealista no resulta convincente. Se da cuenta que es preciso abandonar "el terreno de los problemas de principios" en el sentido literal de la palabra. "En Inglaterra —le informa al lector alemán— en última instancia, entre los partidos que se disputan el poder, entre los *wighs* y los *tories*, no existe ninguna lucha de principios, sino únicamente un conflicto entre intereses materiales. Por consiguiente, sería justo, también desde este ángulo, rendirles pleitesía".[45] Y Engels estudia las premisas materiales, ante todo *económicas*, que condicionan el desarrollo de Inglaterra, sobre la base de las cuales él también intenta explicar luego las relaciones de clase, las colisiones políticas y la proximidad de la revolución social. De este modo, Engels se sitúa por primera vez en el camino de una investigación que lo llevaba a entrar en conflicto con el idealismo y que, tarde o temprano, debía conducirlo inevitablemente a extraer conclusiones de carácter materialista.

"Inglaterra es un país pobre por sus condiciones naturales —escribe Engels— y excepto la preemi-

[44] Véase *ibídem*, pág. 499.
[45] *Ibídem.*

nencia de su situación geográfica, sus minas de hierro y sus cuencas hulleras, no posee una tierra fértil, ni cualquier otro tipo de riquezas naturales, fuera de algunos ricos pastizales. De este modo, Inglaterra depende por entero del comercio, la navegación y la industria. Ha sido mediante éstos que Gran Bretaña fue capaz de elevarse tanto como para alcanzar la altura que hoy ocupa. Pero, se desprende de la naturaleza misma de las cosas, que un país de ese tipo, el cual ha transitado por un camino de tal índole, sólo puede sostenerse en el nivel que un día alcanzó por medio del incremento ininterrumpido de la producción industrial. Cualquier estancamiento ya sería, en este marco, una regresión".[46]

Estas condiciones de existencia del Estado industrial inglés producen "efectos naturales", es decir, generan una serie de contradicciones internas y externas, sujetas a leyes (impuestos, crisis, concurrencia, etc.), "que constituyen la base de los aprietos en que se halla Inglaterra", y para cuya resolución "el Estado industrial por sí mismo está incapacitado..."[47] Engels estudiaba, en particular, las consecuencias sociales del desarrollo industrial de Gran Bretaña. Es verdad que este desarrollo le proporcionó a Inglaterra una gran riqueza, pero también engendró "clases indigentes", gente "absolutamente pobre", que vive al día, que se multiplica con rapidez; clase que luego ya no se puede eliminar. Entretanto, la tercera parte, incluso hasta casi la mitad de todos los ingleses, pertenece a esta clase. Una mínima paralización del comercio

[46] *Ibídem*, págs. 499-500.
[47] *Ibídem*. pág. 500.

causa la desdicha de una parte considerable de esta clase, una gran crisis comercial priva del pan a toda la clase. "¿Cuándo se creará una situación tal en la que esta gente ya no aguantará más y se planteará la necesidad de sublevarse? Por su número, esta clase se ha convertido en la más poderosa de Inglaterra y ¡ay de los ricachos británicos! cuando tomen conciencia de ello".[48]

Es verdad que esta conciencia aún no está desarrollada. Los proletarios alimentan todavía ilusiones de que podrán mejorar su estado en la sociedad mediante una revolución por vía legal.[49] Pero una revolución de esta índole, según Engels, 'es un contrasentido, una imposibilidad práctica..." [50] La agitación de los obreros en agosto de 1842 enseña que "sólo con la destrucción violenta de las relaciones de naturaleza contradictoria hoy existentes, con el derrocamiento radical de los aristócratas de la nobleza y de la industria, se puede mejorar la situación material de los proletarios. Al inglés aún lo separa de esta revolución violenta su proverbial respeto por la ley..." [51]

Engels está convencido de que junto al incremento creciente de la industria, aparejado al empeoramiento de las condiciones de vida de los obreros en tiempo de crisis y al hambre, desaparecerá el miedo a la ley.[52] "Esta revolución es inevitable en Inglaterra, pero, como ocurre en todos los órdenes de la vida británica, esta revolución comenzará y se llevará a cabo a causa de los inte-

[48] *Ibídem*, págs. 501-502.
[49] *Ibídem*, pág. 502.
[50] *Ibídem*.
[51] *Ibídem*, pág. 503.
[52] *Ibídem*.

reses y no de los principios. Sólo a partir de los intereses pueden desarrollarse los principios, es decir que la revolución será social y no política".[53]

Se desprende con suma claridad de los artículos de Engels que éste estudiaba y evaluaba las relaciones sociales existentes en Inglaterra, en esencia, desde las posiciones del proletariado. El visitaba las fábricas de Manchester y las barriadas obreras para conocer personalmente las condiciones de trabajo y de vida de los obreros. Tomaba parte de los mitines y reuniones, se relacionaba con los dirigentes obreros. Engels comenzó a estudiar las obras de los socialistas utópicos y trabajos sobre la economía inglesa con el fin de poder penetrar teóricamente en los problemas económicos y sociales de la vida en el capitalismo y, ante todo, para "comprender desde todos los ángulos la situación de la clase trabajadora". Desde las posiciones de esta clase, Engels evaluaba a las demás clases y partidos de la sociedad capitalista.

La circunstancia de que Engels pudiera realizar investigaciones económicas, sociológicas y políticas, precisamente en Inglaterra, que entonces era el país capitalista más desarrollado, y de que desde el comienzo mismo estableciera allí estrechos contactos con el movimiento obrero inglés, con el cartismo, así como también con la *Liga de los Justicieros*, tuvo una importancia extraordinariamente grande para su evolución ideológica y política. Más tarde, Engels mismo habría de subrayar que en Manchester se había dado "de narices con el hecho de que los fenómenos económicos, a los que hasta

[53] *Ibídem.*

allí los historiadores no habían dado ninguna importancia, o sólo una importancia muy secundaria, son, por lo menos en el mundo moderno, una fuerza histórica decisiva; vi que esos fenómenos son la base sobre la que nacen los antagonismos de clase actuales y que estos antagonismos de clase... constituyen a su vez la base para la formación de los partidos políticos, para las luchas de los partidos y, por consiguiente, para toda la historia política".[54] Si bien Engels aún no abjuraba directamente de su interpretación idealista de la historia, pese a llegar a esa conclusión, de todos modos, el hecho de sacarla, implicaba que en sus puntos de vista se introducían elementos fundamentales de la concepción *materialista* de la historia, los cuales lo llevaron a romper por entero, al poco tiempo, con el idealismo.

El viraje de Engels hacia el comunismo y el materialismo encuentra un reflejo más evidente en sus *Cartas desde Londres* —publicadas en mayo-junio de 1843 en *El republicano suizo* [55]— que en sus artículos escritos para *La gaceta del Rin*. En dichas cartas Engels expresa una simpatía mayor hacia la gente cercana a R. Owen —quienes representaban los intereses de clase del proletariado y aspiraban a la socialización de la vida de la sociedad— que hacia los cartistas, los cuales se contentaban con la democratización del Estado y de la sociedad.

[54] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXI, pág. 220. Véase F. Engels: *Contribución a la historia de la Liga de los Comunistas*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, págs. 672-673.

[55] Véase C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. I, págs. 512-524.

Al mismo tiempo, Engels señala su desacuerdo con Owen y los otros socialistas utópicos puesto que éstos pretendían realizar el socialismo, en lo fundamental, sólo mediante la educación y la instrucción, por medios pacíficos, y no como los cartistas, por la vía de la lucha de clases en el terreno político. Engels consideraba el comunismo no simplemente como un postulado de igualdad —como lo hacía M. Hess y, en parte, Weitling— sino como la expresión de las aspiraciones más profundas del proletariado, como el resultado del desarrollo económico y de las crisis y las batallas de clase que éste genera.

En estos puntos de vista encontró su expresión el viraje cada vez más definido de Engels hacia la interpretación materialista de la historia. Sin embargo, cabe subrayar que en dichas cartas no hac una generalización de sus conclusiones sobre e desarrollo de Inglaterra, no las hace extensivas a todos los países capitalistas. Al principio, Engels sostenía que sólo en Gran Bretaña el proletariado podía ser la fuerza social progresiva y revolucionaria capaz de suscitar y llevar a cabo la revolución social. En Alemania, donde el proletariado era aún débil, el papel revolucionario debía desempeñarlo, según él, la gente ilustrada.[56]

Engels dio el siguiente paso en dirección al materialismo y el comunismo en su serie de artículos publicados en noviembre de 1843 en el semanario de los socialistas ingleses, seguidores de Owen, *The New Moral World*,[57] bajo el título de "Victorias del movimiento por la transformación social en el

[56] *Ibidem*, pág. 513.
[57] *Ibidem*, págs. 525-541.

continente". Engels analiza en estos artículos el desarrollo del comunismo en Francia, Alemania y Suiza, con el fin de convencer a los lectores sobre la necesidad de la revolución social cuyo objetivo es el comunismo. Examina las ideas y el movimiento comunistas en algunos países, las causas históricas específicas de su surgimiento, señala las diferencias entre los distintos grados de desarrollo del comunismo, entre los diversos puntos de vista de sus representantes y lo que hay de común entre ellos, lo que los une a todos. Una significación particular para la comprensión de las ideas de Engels y de ese entonces tiene su afirmación de 'que el comunismo no es el efecto de la situación peculiar inglesa o de cualquier otra nación, sino una conclusión necesaria, que deriva ineluctablemente de las premisas que constituyen los cimientos sobre los que reposan las condiciones generales de la civilización moderna".[58]

En esta aseveración, Engels llega por primera vez a generalizar los puntos de vista por él expresados un año antes en Inglaterra, cuando hacía el análisis de las premisas materiales y económicas del desarrollo industrial británico, de las relaciones de clases y de los intereses y conflictos materiales. En ese momento, Engels, debido a su concepción idealista del mundo, sólo se ocupaba parcialmente del análisis de las premisas materiales de la vida de la sociedad. Sin embargo, la nueva experiencia y las nuevas conclusiones que de ésta se desprendían, entraron cada vez más en contradicción con sus puntos de vista idealistas sobre la historia. Sin embargo, cabe señalar que Engels, en este pe-

[58] *Ibídem*, pág. 525.

ríodo de fines de 1843, aún no ha roto por completo con el idealismo. En su serie de artículos "Victorias del movimiento por la transformación social en el continente" se advierten sólo los primeros pasos hacia la interpretación materialista de la historia. Al investigar el comunismo en algunos países, Engels parte de los hechos históricos concretos y hace derivar las ideas comunistas, en gran medida, de la existencia y de la influencia contradictoria en la cabeza de los hombres de la propiedad privada, las clases y la lucha de clases. Si bien el resultado de este análisis no revela aún las leyes económicas que se hallan en la base y, en última instancia, determinan la aparición del comunismo, se hacen, no obstante, indicaciones de carácter general sobre los fundamentos materiales del comunismo.

Engels une la afirmación según la cual el surgimiento del comunismo está determinado por las condiciones generales de la civilización moderna, con sus primeras conclusiones acerca de la esencia internacionalista del movimiento obrero comunista. Estas conclusiones, pocos años después, fueron integradas dialécticamente en la tesis marxista sobre el internacionalismo proletario. Es así como Engels se empeña en mostrar que los diferentes orígenes de las doctrinas comunistas y las divergencias existentes en algunos países tienen una importancia secundaria, "que estas desaveniencias son de poca monta y no excluyen, en absoluto, las más cálidas relaciones entre los partidarios de la transformación social de diferentes países. Hay que insistir en la necesidad de que se conozcan unos a otros. Y si esto se logra, yo no dudo de que todos ellos

anhelarán fervientemente que sus hermanos comunistas del extranjero obtengan éxitos".[59] Si bien los conceptos de Engels sobre el comunismo y las posibilidades de su realización se diferenciaban ya esencialmente del socialismo y el comunismo utópicos, en esta fase de su evolución él aún no estaba en condiciones de definir con precisión las premisas prácticas y teóricas necesarias para el movimiento comunista internacional.

Engels ve el hilo del comunismo en Alemania a partir de los puntos de vista de T. Münzer, puesto que interpreta —y en ello hay ya un elevado grado de análisis materialista— la contradicción entre Münzer y Lutero como la expresión de las contradicciones *sociales* entre el pueblo —en particular, el campesinado— y los nobles feudales, los príncipes y terratenientes, a cuyo favor reconocía Lutero el "derecho divino" "de pisotear al pueblo".[60]

Engels diferenciaba dos líneas o dos partidos en el comunismo alemán de esa época. La primera está vinculada a Weitling. Engels consideraba que ella "sin duda, en poco tiempo va a unir a toda la clase obrera de Alemania" puesto que era un partido "íntegramente popular".[61] La segunda línea maduró a partir de la filosofía clásica alemana. Con esta última aseveración, Engels subraya la fuente teórica decisiva del socialismo científico. El comunismo filosófico, que Engels apreciaba en una medida especialmente elevada, era, según él, la consecuencia lógica y necesaria del desarrollo filosófico desde Kant hasta los jóvenes hegelianos, que en

[59] *Ibídem*, pág. 526.
[60] *Ibídem*, pág. 534.
[61] Véase *ibídem*, pág. 537.

número cada vez mayor estaban pasando desde las posiciones liberales a las del comunismo.[62] Los alemanes —escribe Engels— "constituyen una nación de filósofos. Ellos no quieren ni pueden rechazar el comunismo, puesto que éste descansa sobre robustas bases filosóficas, en particular, el comunismo es la coronación inevitable de su *propia* filosofía. He aquí el cometido que ahora se nos plantea y que debemos cumplir. Nuestro partido debe señalar que, o bien todos los esfuerzos del pensamiento filosófico alemán desde Kant hasta Hegel fueron en vano o, inclusive, peor que inútiles, o bien su coronamiento debe ser el comunismo. Debe señalar que los alemanes deben, o bien abjurar de sus grandes filósofos cuyos nombres constituyen su orgullo nacional, bien reconocer al comunismo".[63]

Al sostener que el comunismo filosófico de los alemanes supera teóricamente al comunismo francés e inglés, Engels, por otro lado, subrayaba que los alemanes, en el plano de las relaciones prácticas, es decir, en todo lo referente a la práctica, a los hechos concretos de la estructura de la sociedad moderna, debían aún aprender mucho de los socialistas ingleses. En esto, nuevamente, puede verse el sentido materialista de la evolución de Engels. La forma en que él elabora después en el terreno teórico "los hechos concretos de la sociedad moderna" se puede observar en sus artículos de fines de 1843 y principios de 1844 para *Los anales francoalemanes*, en su *Bosquejo de crítica de la economía política* y en su trabajo *La situación de Inglaterra. Tomás Carlyle "Pasado y presente"*.

[62] Véase *ibídem*, págs. 539 y 540.
[63] *Ibídem*, pág. 540.

Estos trabajos inician una investigación bastante amplia sobre la *Situación de Inglaterra*, que Engels publicó desde el 31 de agosto hasta el 19 de octubre de 1844, en forma de una serie de artículos, en el periódico parisiense *Vorwärts*.

El trabajo de Engels *Bosquejo de crítica de la economía política* constituye la primera gran obra en el proceso de la elaboración de la concepción marxista del mundo. En ella, Engels hace un brillante análisis crítico, en esencia materialista, de las bases económicas de la sociedad burguesa, de sus leyes objetivas y sus contradicciones internas, así como también desarrolla la crítica de la economía burguesa desde las posiciones del proletariado y del socialismo. Como señala Lenin, este trabajo evidencia el tránsito completo de Engels desde las posiciones del democratismo revolucionario a las del comunismo y del idealismo al materialismo, si bien aún no está totalmente exento de la influencia del comunismo ético, utópico y "filosófico".

En el centro del trabajo de Engels se halla la crítica de la propiedad privada capitalista, de sus inhumanas consecuencias sociales y de la actitud apologética de los economistas burgueses hacia los fenómenos de la sociedad en que viven. Es verdad que aquí Engels aún no diferencia, desde el punto de vista de los principios, la economía política burguesa clásica de los economistas vulgares. Sin embargo, su posición comunista y su siempre más nítido método materialista histórico de investigación, le posibilitan ya advertir que el tránsito del carácter científico de la economía política burguesa clásica a la apología chata y grosera de los economistas vulgares está determinado por los inte-

reses de clase. "Cuanto más cerca están de nuestro tiempo los economistas, más lejos se hallan de la honradez. Con cada avance de los tiempos necesitan acentuar el carácter complejo de sus elucubraciones para detener en el tiempo a la economía política y tornarla eterna".[64]

La peculiaridad de la crítica engelsiana reside en su enfoque histórico, el cual se caracteriza por sus rasgos dialécticos y materialistas y se opone al modo ahistórico, metafísico, de analizar los problemas, que emplean los economistas burgueses. Engels estudia la propiedad como un fenómeno que surge en condiciones históricas adecuadas y desaparece cuando se crean determinadas circunstancias en la historia. De este modo, Engels rebate los inconsistentes puntos de vista de los economistas burgueses que examinan a la propiedad totalmente fuera de la historia, como algo inherente al hombre, como una necesidad natural.

Engels reveló el carácter burgués de la economía política y la caracterizó como la "ciencia del enriquecimiento". Desenmascaró el comercio capitalista señalando que es un engaño creer que opera bajo el manto de la ley. En el mismo momento en que los socialistas utópicos intentaban resolver las contradicciones inherentes a la propiedad capitalista desde afuera, apelando a las llamadas personalidades históricas, el dialéctico Engels —proveniente de la escuela dialéctica de Hegel— sabía que la resolución de las contradicciones puede operarse sólo mediante la lucha entre sus términos. Sabía que el aspecto negativo, en tanto momento motor de la contradicción, debía someter a

[64] *Ibidem*, pág. 547.

la negación que le oponía el aspecto positivo. Esto significaba que el proletariado, como aspecto negativo de la propiedad privada sólo podía liberarse mediante la superación de esta contradicción, es decir, por medio de la eliminación del capital.

Engels investigó la acción devastadora de la propiedad capitalista y llegó así a formular las primeras definiciones dialécticas de categorías económicas tales como el comercio, la concurrencia, la crisis, el valor, el monopolio y el trabajo. Engels concebía estas categorías como expresión de las condiciones económicas objetivas y de las leyes que rigen las relaciones capitalistas. Con ello desenmascaró las falsificaciones idealistas de los economistas burgueses al tiempo que manifestaba, precisamente, posiciones materialistas. "Pero, de este modo, en la economía política todo lo suministra la cabeza: el valor, que representa algo primario, es la fuente de los precios, pero se ubica como dependiente de éstos, de su propio producto. Como es sabido, esta inversión también constituye la esencia de la abstracción, hecho al que pasa revista Feuerbach".[65]

Engels estudiaba con particular atención las contradicciones y la acción recíproca entre algunos aspectos de los fenómenos económicos. Es así como reveló la interacción entre la concurrencia y el monopolio, la cual se opera sobre la base de la propiedad capitalista y genera la contradicción entre los intereses generales y los privados. Engels establece con suma claridad que la ley de la concurrencia —la cual engendra periódicas crisis comerciales cuyo carácter es cada vez más univer-

[65] *Ibídem*, pág. 554.

sal— actúa de manera objetiva, con independencia de la voluntad y la conciencia de los participantes, "que esta ley es una ley puramente natural y no una ley del espíritu. Es una ley que da origen a la revolución".[66]

En su artículo, Engels encara reiteradamente el problema de la revolución. Plantea por primera vez, si bien en una forma no muy acabada, el fundamento de la revolución proletaria, al ubicarla como efecto de la existencia y la acción de la propiedad privada capitalista, de la que deriva "una escisión en capitalistas y obreros, escisión que se agudiza cada día y, como vemos, *debe* acentuarse en forma constante".[67] La vehemencia y la pasión con la que Engels ataca al sistema capitalista y a los economistas burgueses que lo justifican, alcanza su grado más alto en su crítica al malthusianismo. Caracteriza a la teoría de Malthus como "una doctrina chata y vil", como "un vulgar sacrilegio contra la naturaleza y la humanidad..." [68] "Mediante esta teoría estamos en mejores condiciones de comprender en profundidad el envilecimiento del hombre, su sometimiento a las condiciones de la concurrencia. Esta teoría nos ha mostrado que, en resumidas cuentas, la propiedad privada ha convertido al hombre en una mercancía, cuya producción y aniquilamiento también dependen únicamente de la demanda. Como consecuencia de este sistema de concurrencia murieron y mueren cada día millones de personas. Todo esto nosotros lo vemos claramente y nos impulsa a poner fin a

[66] *Ibidem*, pág. 561.
[67] *Ibidem*, pág. 558.
[68] *Ibidem*, pág. 565.

este envilecimiento de la humanidad mediante la liquidación de la propiedad privada, la concurrencia y la contraposición de intereses".[69]

Engels llega a la conclusión —como resultado del análisis crítico de la sociedad burguesa— de que el sistema capitalista, por las contradicciones internas que le son inherentes, marcha hacia su ruina. Pero no cae en forma automática, sino que será eliminado "por medio de la revolución social", la cual liquida la propiedad capitalista y construye el socialismo. Engels también desarrolla la idea del sujeto de esta revolución. Dice: "El resultado más importante del siglo XVIII para Inglaterra fue la formación del proletariado como consecuencia de la revolución industrial".[70] Es así como Engels, en las postrimerías de su permanencia en Gran Bretaña, llega a asumir principios y a extraer conclusiones similares a los que Marx —por una vía algo diferente— había alcanzado durante ese mismo período en París.

Los artículos de Engels para los *Anales franco-alemanes* y sus trabajos sobre *La situación de Inglaterra* no estuvieron totalmente exentos de la influencia del comunismo ético y "filosófico". Esta influencia se percibe, principalmente, en los pasajes en los cuales Engels intenta deducir las fuerzas motrices del desarrollo histórico —desde el antiguo régimen esclavista, pasando por la sociedad feudal del Medioevo, hasta la formación del capitalismo— de principios espirituales. En sus críticas a Carlyle y a los economistas burgueses, Engels parte, en algunas ocasiones, de los principios humanistas abstrac-

[69] *Ibídem*, pág. 567.
[70] *Ibídem*, pág. 617.

tos de la moral humana en general, siguiendo en parte las huellas de Feuerbach.

Pero en general resulta evidente que Engels, en el proceso del análisis crítico y dialéctico de la sociedad burguesa, y como consecuencia de éste, se va liberando en forma cada vez más consciente de los resabios de la concepción del mundo de los jóvenes hegelianos y de los aspectos limitativos de los puntos de vista de Feuerbach. Elabora una nueva concepción del mundo, la cual se orienta hacia la clase obrera y el socialismo proletario. Los postulados fundamentales de esta concepción —aun si Engels mismo no lo formula así— se fundan sobre una sólida base materialista histórica, lo cual significa una diferencia cualitativa con las posiciones de la filosofía clásica alemana.

Cuando Marx y Engels se entrevistan en París, a fines de agosto de 1844, "se puso de manifiesto nuestro completo acuerdo en todos los terrenos teóricos, y de allí data nuestra colaboración. Cuando volvimos a reunirnos en Bruselas, en la primavera de 1845, Marx... había desarrollado ya, en líneas generales, su teoría materialista de la historia, y nos pusimos a elaborar en detalle y en las más diversas direcciones la nueva concepción descubierta".[71] La consecuencia teórica y práctica de esta labor fue la creación, dos años más tarde, del Partido Comunista y la publicación del *Manifiesto del Partido Comunista*. Con ello, Marx y Engels llevaron a cabo la fusión del socialismo científico con el movimiento

[71] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXI, pág. 220. Véase F. Engels: *Contribución a la historia de la Liga de los Comunistas*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 673.

obrero. Esto significó un acontecimiento de importancia histórica universal. Lenin dijo que el *Manifiesto del Partido Comunista* marca el momento culminante de la formación de las partes integrantes fundamentales de la teoría marxista, si bien la plena fundamentación económica, científica y multilateral de la revolución socialista sólo se alcanzó como resultado de la aparición de *El capital* de Marx. Y en lo que respecta a la coronación y publicación de éste, mucho se le debe a Federico Engels.

CAPÍTULO III

FEDERICO ENGELS Y LA FILOSOFIA IDEALISTA ALEMANA (KANT Y HEGEL)

G. Schtiller

Al igual que Marx y Lenin, Engels tenía desde sus años jóvenes un conocimiento perfecto y profundo de la historia de la filosofía. Estudió a fondo la historia de las ideas filosóficas desde las obras de los grandes exponentes de la filosofía antigua hasta las de los pensadores de la burguesía, tanto los de la época ascendente de ésta como los de su período descendente. Esta erudición no constituía un simple conocimiento libresco dirigido a perfeccionar su formación científica, sino que estaba inscripta —al igual que todas las demás ideas y actividades de Engels— en su lucha por la organización del proletariado como clase revolucionaria, cuya misión histórica consiste en el derrocamiento de la sociedad capitalista, explotadora. La transformación del proletariado de clase "en sí" en clase "para sí" no podía operarse sin el dominio de las leyes del desarrollo de la vida social. La resolución de esta tarea (en buena medida llevada a cabo por Marx y Engels) incluía la conservación y la reelaboración crítica de los resultados de los pensadores de anteriores generaciones, puesto que el marxismo se basa en los sólidos cimientos del

saber humano, en el nivel que éste ha alcanzado bajo el capitalismo.[1]

Esta última idea es particularmente importante y especialmente justa en lo referente al problema de la relación de la teoría de Marx y Engels con los grandes sistemas filosóficos idealistas de Kant y Hegel. Estos representaron (hasta Feuerbach) la cumbre del pensamiento filosófico en Alemania. La elaboración del materialismo dialéctico e histórico por parte de Marx y Engels se fue operando mediante el rescate crítico y el ulterior desarrollo de todo lo que había de racional en el contenido de dicho pensamiento, sacándolo del cauce filosófico burgués. Al principio los fundadores del marxismo se hallaban aún bajo la influencia de la filosofía idealista clásica alemana —en particular, bajo el influjo de Hegel—. Su tránsito a las posiciones de la clase obrera revolucionaria produjo su liberación de la concepción idealista del mundo. Pero ello no significó que Max y Engels se negaran a aprovechar los logros de la filosofía idealista alemana y, ante todo, de la dialéctica. Como es sabido, Marx inclusive se consideraba a sí mismo discípulo de Hegel. Subrayaba con insistencia, al igual que Engels, la superioridad de los clásicos del pensamiento filosófico sobre los presuntuosos advenedizos, los epígonos de la filosofía, servidores del poder burgués.

Los fundadores del marxismo valoraban mucho los logros del materialismo inglés y francés de los siglos XVII y XVIII y desarrollaron las ideas materialistas de éste, elevándolas a un nivel cualitativamente distinto.

[1] Véase V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XLI, pág. 304.

Al mismo tiempo, consideraban a la filosofía clásica alemana como la premisa histórica —en el plano de las ideas— de su propio pensamiento, como una de las fuentes teóricas de la concepción revolucionaria del mundo del proletariado. Lenin escribió: "Pero Marx no se detuvo en el materialismo del siglo XVIII sino que desarrolló la filosofía hacia adelante. La enriqueció con los logros de la filosofía clásica alemana, en particular, con el sistema de Hegel, el cual, a su vez, condujo al materialismo de Feuerbach. Lo principal de dichos logros es la *dialéctica*, es decir, la teoría del desarrollo en su forma más completa, más profunda y libre de unilateralidad, la teoría de la relatividad del conocimiento humano, que nos da un reflejo de la materia en constante desarrollo".[2]

La caracterización leninista del papel desempeñado por la filosofía clásica alemana como fuente teórica del marxismo coincide por entero, en su contenido, con la valoración que hizo Engels de la significación de aquélla. Desde su juventud hasta los últimos años de su vida, Engels se mantuvo firme en la opinión de que la filosofía clásica alemana constituyó una importante premisa teórica para el surgimiento y el desarrollo de la concepción marxista del mundo.

Esto puede encontrarse en dos aseveraciones de Engels. En su prefacio al libro *La situación de la clase obrera en Inglaterra* afirmó: "El socialismo y comunismo alemán, más que ningún otro, deriva de presiones teóricas: nosotros, los teóricos alemanes, conocíamos aún demasiado poco al mundo real como para que las relaciones reales pudiesen desper-

[2] V. I. Lenin, *ibídem*, t. XXIII, págs. 43-44.

tar en nosotros el deseo de transformar esta 'fea realidad'. Entre quienes hoy son partidarios abiertos de esta transformación, es dudoso que hubiera podido haber alguno que hubiese llegado al comunismo de otro modo que por medio de la superación feuerbachiana de la filosofía de Hegel".[3] Y en 1874, en su agregado al prefacio de 1870 a su trabajo *La guerra campesina en Alemania* se señala que: "Sin la filosofía alemana que le ha precedido, sobre todo sin la filosofía de Hegel, jamás se habría creado el socialismo científico alemán, el único socialismo científico que ha existido".[4]

De estas palabras, se desprende con claridad que Engels consideraba a la filosofía clásica alemana como algo más que un medio teórico auxiliar de carácter subalterno para la elaboración de la concepción proletaria del mundo. La elaboración teórica de los esbozos de análisis crítico de la sociedad que contiene la filosofía clásica alemana constituyó, en buena medida, un momento histórico objetivo del surgimiento de la concepción del mundo de Marx y Engels. Las ideas de los grandes exponentes de la filosofía clásica alemana fueron el fermento para la crítica radical de la realidad germana. Marx y Engels descubrieron en el proletariado a la fuerza real que al tiempo que supera las relaciones existentes, elimina a la vieja filosofía especulativa.

La filosofía clásica alemana se convirtió en el factor estimulante del nacimiento de la nueva y revo-

[3] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. II, pág. 239.

[4] *Ibídem*, t. XVIII, pág. 498. Véase F. Engels: *Prefacio a "La guerra compesina en Alemania"*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 449.

lucionaria concepción del mundo de la clase obrera porque, precisamente, en las circunstancias reales que se daban en Alemania, las condiciones objetivas para la existencia de la nueva clase maduraron con grandes dificultades y contradicciones. Por ello, tiene un basamento real la afirmación de Engels de que el socialismo y el comunismo alemán, más que ningún otro, deriva de premisas teóricas. Naturalmente, esto no elimina el hecho de que la teoría de Marx y Engels constituya la expresión de los intereses del proletariado. Sólo subrava las peculiares premisas históricas, en el plano de las ideas, del desarrollo de ella. Marx lo señalaba en el prólogo a su trabajo *Contribución a la crítica de la economía política* y Lenin afirmó con toda claridad: "Pero la teoría del socialismo maduró en las propias teorías filosóficas, históricas y económicas que elaboraron los representantes ilustrados de las clases poseedoras, los intelectuales".[5]

Las citadas aseveraciones permiten comprender que los fundadores del marxismoleninismo estaban muy lejos de los puntos de vista del materialismo vulgar, el cual atribuye a lo espiritual sólo un papel pasivo de reflejo de la realidad y no valora la gran importancia del desarrollo de las ideas en la historia de la humanidad. Engels, precisamente, es quien subrayó en especial la influencia activa de la superestructura ideológica sobre el desarrollo social.

Con esa misma determinación, Engels defendió constantemente el punto de vista materialista en la interpretación de la historia, según el cual, el factor determinante del desarrollo social lo constituyen, en

[5] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. VI, pág. 30.

última instancia, las relaciones económicas entre los hombres. Las ideas, en tanto elemento de la superestructura, reflejan la estructura económica de la sociedad. Para Engels resultaba totalmente claro que su teoría (la teoría de Marx y Engels) —que sufría en el plano de las ideas políticas la influencia de la filosofía clásica alemana— expresaba la situación y el papel de la clase obrera en la sociedad burguesa dividida en clases. Engels también aplicó la interpretación materialista del desarrollo al análisis de la filosofía clásica alemana. En este marco, siempre fundó sus puntos de vista en posiciones materialistas y, al mismo tiempo, dialécticas.

Engels caracterizó a la filosofía clásica alemana como una "revolución filosófica", antecedente de la revolución política e indicadora del avance económico. En la parte inicial de su trabajo *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Engels plantea una idea muy importante. Sostiene que tanto en Francia en el siglo XVIII como en Alemania en el siglo XIX, las revoluciones filosóficas constituyeron el preludio de la transformación política. La expresión de Engels "revolución filosófica" significa que la filosofía clásica alemana constituía un avance decisivo del conocimiento en comparación con el nivel anterior del pensamiento filosófico. Según Engels, este avance consistía, ante todo, en la elaboración de la dialéctica en tanto teoría de las contradicciones del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano.

Engels no se detiene en la mera verificación del hecho de que los filósofos alemanes se adaptaban en todos los planos —la teoría y la práctica— al orden político existente, sino que revela las pers-

pectivas del contenido de sus ideas y la tendencia histórica objetiva de su pensamiento. Ello demuestra el profundo contenido científico del análisis hecho por Engels de la historia de la filosofía. La tesis de Hegel "todo lo real es racional, y todo lo racional es real" le brindó a Engels la oportunidad de utilizar este método en la práctica. Engels no se equivoca y no "limita a algunos gobiernos" y "asimismo a algunos liberales" la aplicación de esa tesis. Por ello pone de relieve el auténtico valor cognoscitivo de ésta, cuya esencia consiste en expresar la ley del carácter contradictorio del desarrollo. Pese a que Hegel mismo no extrajo de su propia tesis todas las conclusiones que sacó Engels, ello no impidió que éste subrayase la trascendencia objetiva que tiene el postulado hegeliano para la teoría del conocimiento.

En consonancia con los principios del análisis materialista de la ideología, Engels explica mediante factores económicos la "revolución filosófica" operada por la filosofía clásica alemana. Sin embargo, Engels de ninguna manera llega a este resultado mediante la deducción directa de lo ideal de lo material, sino por medio del estudio minucioso de la complejidad de los vínculos recíprocos entre la economía y la ideología. Lo demuestra su carta a G. Schmidt del 27 de octubre de 1890.

Engels consigna que el retraso económico del país puede ser compatible con un puesto de avanzada en el terreno de la filosofía. Este está vinculado con el hecho de que la filosofía —al igual que otros dominios de la superestructura— se desarrolla con relativa independencia y con el hecho de que el desarrollo de las ideas se opera de acuer-

do con nexos internos sujetos a leyes específicas. "Pero, como campo circunscripto de la división del trabajo, la filosofía de cada época tiene como premisa un determinado material de ideas que le legan sus predecesores y del que arranca".[6]

La filosofía encarna una determinada parte de la división social del trabajo, constituye un sistema analógico particular en el sistema de formas de la actividad social y, al mismo tiempo, se define mediante la totalidad de este sistema, favoreciendo a su turno la existencia y el desarrollo del conunto. De este modo, la determinación del desarrollo de las ideas filosóficas por la base económica no se opera de manera rectilínea y directa, sino que está mediatizada por toda la estructura de la sociedad. En última instancia, tanto el nivel del desarrollo social en general como la naturaleza cualitativa de las ideas filosóficas constituyen, incondicionalmente, la resultante de los procesos que se operan en la base de la sociedad. Engels sostuvo consecuentemente este punto de vista y por ello llegó a analizar la dialéctica de la base y la superestructura, lo cual representa un importante logro del materialismo histórico. "Pero en Francia como en Alemania —subrayó Engels—, la filosofía, como el florecimiento general de la literatura durante aquel período, era también el resultado de un auge económico. Para mí, la supremacía final del desarrollo económico, incluso sobre estos campos, es incuestionable, pero se opera dentro de las

[6] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXXVII, pág. 419. Véase F. Engels: *Carta a K. Schmidt* del 27 de octubre de 1890, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 777.

condiciones impuestas por el campo concreto: en la filosofía, por ejemplo, por la acción de influencias económicas (que, a su vez, en la mayoría de los casos, sólo operan bajo su disfraz político, etcétera), sobre el material filosófico existente, suministrado por los predecesores. Aquí la economía no crea nada *a novo*, pero determina el modo cómo se modifica y desarrolla el material de ideas preexistentes, y aun con esto casi siempre de un modo indirecto, ya que son los reflejos políticos, jurídicos, morales, los que en mayor grado ejercen una influencia directa sobre la filosofía".[7]

Engels consideraba que el logro científico de la "revolución filosófica" (que operó la filosofía clásica alemana) era el restablecimiento de la dialéctica, desplazada durante los siglos XVII y XVIII por la primacía del método metafísico. Este había reemplazado el pensamiento dialéctico intuitivo de los antiguos griegos. En el *Anti-Dühring* se dice, respecto de la filosofía alemana desde Kant hasta Hegel: "Su mayor mérito fue recoger de nuevo la dialéctica como forma suprema del pensamiento".[8]

En esta aseveración también se manifiesta el rasgo característico del método engelsiano de análisis de la historia de la filosofía, que consiste en valorar las teorías filosóficas desde el punto de vista de la determinación del lugar que ocupan, y de su papel que desempeñan en el progreso del conocimiento filosófico. Luego de analizar los nexos existentes entre los sistemas filosóficos, el desarrollo económico y político y la lucha de clases, Engels estudia las

[7] *Ibidem.*

[8] C. Marx y F. Engels: *Obras completas.* Moscú, t. XX, pág. 19. Véase F. Engels: *Anti-Dühring.* México, Grijalbo, 1964, pág. 6.

filosofías en el marco de la independencia relativa del desarrollo de las ideas y desde el punto de vista de su aporte a la evolución mundial del conocimiento filosófico. Engels no olvida que en la filosofía clásica alemana la dialéctica está desnaturalizada por el idealismo y lastrada por innumerables premisas y deducciones antidialécticas. Pero Engels subrayó que lo que determinaba el lugar de esta filosofía en la cultura humana era su condición de verdad objetiva. Esta valoración tiene en cuenta el papel desempeñado por la filosofía clásica alemana en la elaboración de la concepción del mundo de la clase obrera.

Cuando Marx aplicó la dialéctica a la economía política, la dialéctica hegeliana (con todo lo superfluo que incluía) era, en definitiva, el único elemento "en última instancia, posible de utilizar, de todo el material lógico existente..." [9] Es precisamente esta posibilidad de usar la dialéctica idealista —aprovechada por Marx y Engels para la elaboración de la dialéctica materialista— lo que determinó la continuidad del desarrollo del conocimiento desde la filosofía clásica alemana hasta el marxismoleninismo. Esta continuidad constituye un aspecto, un momento del proceso de la revolución en el pensamiento filosófico llevada a cabo por Marx y Engels con el desarrollo ulterior del materialismo, el cual condujo al materialismo dialéctico e histórico.

De este modo, el núcleo racional que Engels extrae de la filosofía clásica alemana es la dialéctica. "Sólo, pues, por vía dialéctica, en constante atención a la interacción general del devenir y el

[9] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XIII, pág. 496.

perecer, de las modificaciones progresivas o regresivas, puede conseguirse una exacta exposición del cosmos, de su evolución y de la evolución de la humanidad, así como de la imagen de esa evolución en la cabeza del hombre. En este sentido obró desde el primer momento la reciente filosofía alemana".[10]

Engels valoraba mucho el mérito de los idealistas dialécticos pese a que, como él mismo lo subrayaba, ellos no resolvieron la tarea que se habían fijado: trazar un cuadro científico del desarrollo general de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano. Pero Engels consideraba un mérito histórico el solo planteo de un objetivo como éste.

Este punto de vista arroja nueva luz sobre e método de análisis de Engels para la historia de la filosofía. El impulso a la reflexión que emana del planteo de un modo nuevo de cualquier tipo de problema, es ya para Engels algo muy valioso. En el espíritu de la concepción materialista dialéctica del desarrollo en tanto movimiento contradictorio hacia adelante, de lo inferior a lo superior, Engels presta atención al planteo de nuevos problemas en la historia de la filosofía. El considera que en ello se expresa la tendencia de desarrollo que se va vislumbrando en la marcha futura real, ascendente, del conocimiento científico. Engels encara la historia de las ideas en su desarrollo dialéctico, en la lucha de lo nuevo contra las posiciones viejas y caducas del pensamiento filosófico.

ψ ψ ψ

[10] *Ibidem*, t. XX, pág. 22. Véase F. Engels: *Anti-Dühring*. México, Grijalbo, 1964, pág. 9.

El principio esencial del método de Engels en la historia de la filosofía reside en la valoración de los sistemas filosóficos de acuerdo con su respuesta al problema fundamental de la filosofía. Engels caracterizó a éste como el problema de la relación del ser con el pensar (en el sentido de conciencia). En un sentido más estricto y especial, lo formuló como el problema de la relación entre la naturaleza y el espíritu. La cuestión que deslinda las líneas filosóficas fundamentales es la siguiente: ¿qué es lo primario?, ¿el espíritu (Dios) engendró a la naturaleza y a la realidad material o la naturaleza y la realidad objetiva constituyen la base para el surgimiento y el desarrollo del espíritu, de la conciencia? La transformación revolucionaria de la filosofía operada por Marx y Engels consiste en el hecho de que fueron los primeros en dar una respuesta íntegramente materialista al problema fundamental de la filosofía. Mientras que hasta Marx y Engels todos los materialistas, debido a su interpretación de las fuerzas motrices del desarrollo social en su conjunto, pertenecían al campo del idealismo, la concepción marxista tanto de la naturaleza como de la sociedad es de carácter materialista. Para los exponentes del idealismo alemán, los principios idealistas y la respuesta idealista al problema fundamental de la filosofía, constituían el elemento rector de su concepción del mundo. Ello los convirtió en pioneros del modo no científico y teológico de pensar. Engels nunca abrigó la menor duda sobre el hecho de que el idealismo significa una concepción falsa del mundo, y de que las posiciones idealistas esenciales de la filosofía desde Kant hasta Hegel debían someterse a una crítica de conjunto.

En *La Sagrada Familia* —un trabajo de conjunto de Marx y Engels—, se revela el secreto de la construcción especulativa del exponente más destacado del idealismo alemán —Hegel— y se pone al desnudo la deformación teórica que está en la base del idealismo objetivo. La esencia de la construcción especulativa reside en el hecho de que todo lo generalizable de los fenómenos de la realidad (que se refleja en el conocimiento en forma de conceptos) se contrapone en tanto sustancia ideal a las cosas objetivas y a los fenómenos. La realidad dada se rebaja al nivel de la simple evidencia y ella expresa el movimiento complejo de la "idea". Los filósofos idealistas consideran a los objetos reales como productos de la actividad misteriosa de las sustancias ideales, como el resultado del autodesarrollo dialéctico de los conceptos objetivados.

En este marco, el proceso del pensamiento se opera mediante una abstracción errónea por cuanto se concibe a la experiencia sensorial como una mera manifestación del conocimiento conceptual. Esta desnaturalización se produce partiendo de premisas teológicas e idealistas en un grado tan elevado, que se considera al proceso del pensamiento humano como la mera autojustificación del principio ideal del espíritu universal. En esta construcción idealista se expresa —por medio de una serie de intermediaciones— la situación de la burguesía en la vida social, su separación efectiva de la práctica material de las masas trabajadoras que producen los bienes materiales, así como también la preferencia que tiene la burguesía por el trabajo intelectual en relación con el trabajo físico.

Engels desarrolla su crítica "inmanente" al

idealismo mediante el descubrimiento del mecanismo teórico de la desnaturalización que se halla en su base. Engels pone al desnudo la esencia teórica del secreto especulativo del pensamiento idealista. Sin embargo, Engels no se detiene en este punto. Junto con el principio exacto de la interpretación materialista de la ideología, revela las raíces económicas reales de la desnaturalización idealista. En *La ideología alemana,* obra que Engels escribió en común con Marx, se vincula el surgimiento de la concepción idealista del mundo con la división del trabajo. Sólo cuando se produce la separación del trabajo intelectual del manual surge la real división del trabajo. En este marco, el análisis se refiere a la división de la sociedad en diferentes clases. La clase poseedora monopoliza el trabajo intelectual y condena a la clase desposeída al trabajo manual. "Desde este momento la conciencia *puede* imaginarse a sí misma como algo real, puede imaginarse que la realidad no es otra cosa que la práctica creada por la conciencia, que ésta puede consistir *verdaderamente* en cualquier cosa al no constituir algo tangible..." [11]

Engels desarrolló esta idea en su obra *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre.* Como indica en ella, la actividad ideológica y sus resultados fueron desempeñando un papel creciente en el desarrollo del trabajo social. Y, a la inversa, el papel del trabajo manual fue relegado a un segundo plano. Ello tanto más "cuanto que en una fase muy temprana... la cabeza que planeaba el trabajo era capaz de obligar a manos ajenas a

[11] C. Marx y F. Engels: *Obras completas.* Moscú, t. III, pág. 30.

realizar el trabajo proyectado por ella. El rápido progreso de la civilización fue atribuido exclusivamente a la cabeza, al desarrollo y a la actividad del cerebro. Los hombres se acostumbraron a explicar sus actos por sus pensamientos, en lugar de buscar esta explicación en sus necesidades... Así fue como, con el transcurso del tiempo, surgió esa concepción idealista del mundo que ha dominado el cerebro de los hombres, sobre todo desde la desaparición del mundo antiguo".[12]

Con ello, Engels no sólo sometía al idealismo a una crítica "inmanente" —al revelar el fundamento en el que descansa su desvirtuación teórica— sino que también desentrañaba las raíces históricas y sociales de esta concepción del mundo, al explicar el proceso de su nacimiento y desarrollo por la práctica material de la sociedad dividida en clases. En esta sociedad y en especial en el modo de producción capitalista, las condiciones económicas objetivas conducen al dominio de las cosas sobre los hombres, lo cual encuentra su expresión ideológica en la concepción religiosa e idealista del mundo. Esta tesis de Engels está magistralmente desarrollada en el *Anti-Dühring*. "En toda sociedad de desarrollo espontáneo de la producción —y la nuestra es una de ellas, es decir, la sociedad capitalista, *G. Sh.*— no son los productores los que dominan los medios de producción, sino éstos los que dominan a aquéllos".[13]

[12] *Ibídem*, t. XX, pág. 493. Véase F. Engels: *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, págs. 503-504.

[13] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XX, pág. 303. Véase F. Engels: *Anti-Dühring*. México, Grijalbo, 1964, pág. 289.

La forma espontánea en que se desarrollan las relaciones sociales crea objetivamente en los hombres la representación de que sus vidas están dominadas por un destino extraño a ellos, por una fuerza inescrutable. Los conceptos fundamentales del idealismo alemán, tales como "la conciencia en general", el "yo", y la "idea absoluta", constituyen el reflejo teórico de relaciones reales, en las cuales los hombres se hallan sometidos a los productos de su propia actividad. La dominación del producto sobre los productores sólo desaparece en el socialismo, como lo previó genialmente Engels. "Las potencias objetivas y extrañas que hasta ahora dominaron la historia pasan a ser controladas por los hombres mismos".[14] En consecuencia, pueden superarse las condiciones sociales que posibilitan la existencia de la religión y el idealismo, y que la concepción científica, materialista, del mundo se convierta en patrimonio de todos los hombres.

De esta afirmación de Engels se desprende que el idealismo en la filosofía clásica alemana no sólo fue un producto de las condiciones nacionales, en tanto éstas favorecieron su desarrollo, sino que deriva asimismo de las relaciones generales de la sociedad de productores de mercancías, sociedad dividida en clases. Este hecho tiene una gran importancia para la comprensión concreta de la lucha de los dos partidos en filosofía —el materialismo y el idealismo— en la época presocialista de la historia de la humanidad. Por cuanto el materialismo premarxista —debido a las condiciones sociales objetivas existentes— era unilateral e imper-

[14] *Ibídem*, pág. 280.

fecto, y en el plano de la interpretación de los acontecimientos de la historia caía en el idealismo, Engels luchó decididamente contra la concepción del mundo que aquél proponía.

F. Engels siempre valoró mucho el punto de partida correcto del materialismo premarxista. Sin embargo, ponía al desnudo en forma incondicional los momentos idealistas inherentes a dicho materialismo. Al mismo tiempo, Engels hacía justicia al enfoque dialéctico de los problemas y al modo en que éstos eran planteados en los sistemas idealistas clásicos, ante todo en el sistema de Hegel. El materialismo de las burguesías inglesa y francesa de los siglos XVII y XVIII se quedó a mitad de camino en tanto proclamó ante la historia la realización del "Reino de la Razón", el cual, como señala Engels, "no era nada más que el Reino de la Burguesía idealizado..." [15]

Feuerbach, a pesar de sus destacados méritos en el restablecimiento del materialismo, tampoco estaba exento de la influencia de la concepción idealista del mundo. "Donde el verdadero idealismo de Feuerbach se pone de manifiesto, es en su filosofía de la religión y en su ética. Feuerbach no pretende, en modo alguno, acabar con la religión; lo que él quiere es perfeccionarla".[16] Por otro lado, Engels señaló que el sistema hegeliano era un materialismo invertido, puesto cabeza abajo.

Resulta claro por las afirmaciones citadas, que

[15] *Ibídem*, pág. 4.

[16] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXI, pág. 292. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 697.

Engels analizaba la lucha de los dos partidos en la filosofía premarxista de un modo dialéctico y no metafísico. La lucha entre el materialismo y el idealismo constituye el motor del desarrollo del conocimiento filosófico, como expresión del agudizamiento de las contradicciones objetivas en la base económica de la sociedad. En las condiciones de la dominación de los medios de producción sobre los productores, hasta el surgimiento del materialismo dialéctico e histórico, nunca los sistemas idealistas debieron enfrentarse con un materialismo realmente consecuente. Los filósofos materialistas sufrían la influencia de la filosofía idealista en el planteo de los problemas esenciales mientras que, por otro lado, los filósofos idealistas partidarios del progreso social pudieron favorecer el desarrollo del materialismo. La lucha entre los dos campos —el materialista y el idealista— penetró incluso a cada sistema filosófico tomado por separado.

No obstante ello, puede atribuirse a tales o cuales filósofos una inclinación por el materialismo (Demócrito, Holbach, Diderot, Feuerbach y otros) o por el idealismo (Platón, Leibniz, Hegel y otros). De todos modos, el hecho mencionado no impide subrayar la justeza de principios del punto de partida de los filósofos materialistas premarxistas, así como también la absoluta falsedad de las premisas fundamentales de filósofos idealistas tales como Leibniz y Hegel. Engels utilizaba precisamente este método en sus investigaciones sobre la historia de los procesos filosóficos, con lo cual ponía de manifiesto su consecuente espíritu de partido.

ψ ψ ψ

Este espíritu de partido implica la defensa del materialismo como doctrina filosófica y la admisión de toda conquista en el campo del conocimiento —aportada por los pensadores idealistas— en el período premarxista del desarrollo de las ideas filosóficas. Engels buscaba tales logros del conocimiento, en particular, en el dominio de la dialéctica. Y allí los halló. Ante todo, esto se refería al restablecimiento y al ulterior desarrollo de la dialéctica llevada a cabo por los exponentes de la filosofía alemana desde Kant hasta Hegel; hecho que Engels valoraba como positivo.

Como señaló Engels en *Dialéctica de la naturaleza*, Kant comenzó su carrera científica desde el momento en que encaró desde un punto de vista histórico el sistema solar, al cual Newton atribuía un carácter inmutable. Esta revolución en el pensamiento filosófico significó, según Engels, un enorme avance de la astronomía desde los tiempos de Copérnico. La utilización del pensamiento histórico por parte de Kant estableció un punto de partida para todo el movimiento ulterior hacia adelante.[17] Así como el descubrimiento de Kant produjo efectos en todas las ciencias naturales y en la filosofía, en lo sucesivo se hizo urgentemente necesario examinar todos los fenómenos de la realidad desde el ángulo de su nacimiento y extinción, desde la óptica de su desarrollo. La *Historia natural general y la teoría del cielo* de Kant señaló la dirección en la cual se desarrolló el pensamiento dialéctico posterior.

El enorme mérito de Kant en la evolución del pen-

[17] Véase C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XX, pág. 351.

samiento del hombre no impidió a Engels, sin embargo, advertir las deficiencias de los principios de su filosofía. En lo que respecta a la dialéctica, ella se manifiesta en la filosofía kantiana sólo en forma unilateral e incoherente. Kant creía reiteradamente en la metafísica, ante todo en su crítica del conocimiento. Además, consideraba que el pensamiento dialéctico estaba cerrado para siempre al hombre y que éste sólo estaba en condiciones de abarcar la realidad mediante las categorías del pensar analítico y discursivo.

Engels, sobre todo, criticó y rechazó el idealismo subjetivo de Kant, el cual se ponía de manifiesto en su concepto del espacio y el tiempo como formas apriorísticas de la captación sensorial y en su idea acerca del origen no empírico de los conceptos. Engels caracterizó el agnosticismo de Kant como una "manía filosófica" y consideraba que su refutación más contundente la brindaban la experimentación y el trabajo. "Si podemos demostrar la exactitud de nuestro modo de concebir un proceso natural reproduciéndolo nosotros mismos, creándolo como resultado de sus mismas condiciones, y si, además, lo ponemos al servicio de nuestros propios fines, daremos al traste con la 'cosa en sí' inasequible de Kant".[18]

De este modo, al tiempo que hizo la crítica de la teoría idealista subjetiva del conocimiento de Kant, Engels desarrolló los principios de la gno-

[18] *Ibídem*, t. XXI, pág. 284. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 692.

seología materialista, la cual se apoya firmemente en la práctica y considera a ésta el fundamento, el criterio y el fin del conocimiento. Al mismo tiempo, Engels señaló el elemento materialista que contiene la teoría kantiana, el cual reside en el reconocimiento de la existencia objetiva de la "cosa en sí". Los intentos de los neokantianos de remozar la concepción del mundo de Kant, Engels los consideraba como un retroceso científico que consistía, en la práctica, en una manera vergonzante de aceptar el materialismo por debajo de cuerda y renegar públicamente de él. Dado que el materialismo hacía ya mucho que se había convertido en el único fundamento propicio para la filosofía, las elaboraciones neokantianas contra él tenían un carácter netamente reaccionario.

Engels consideraba a la filosofía de Hegel como un medio realmente útil para el estudio de la dialéctica. "...Estudiar la dialéctica en Kant hubiera sido un trabajo sin sentido, penoso e ingrato, desde el momento en que las obras de *Hegel* nos proporcionan un compendio muy amplio de la dialéctica, a pesar de que su desarrollo se opera desde un punto de partida totalmente falso".[19]

Engels siempre subrayó la falsedad del punto de partida idealista del sistema hegeliano. Su fidelidad al materialismo excluía cualquier tipo de concesión a las concepciones idealistas y religiosas del mundo; su posición contra el idealismo era neta. Junto con las premisas idealistas de Hegel, Engels rechazaba el sistema construido por éste

[19] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XX, pág. 370.

que pretendía encasillar la realidad dentro de esquemas inventados.

Al mismo tiempo, Engels partía de la necesidad de hacerse cargo del rico legado teórico de Hegel y cuidar de él. Engels liberó la dialéctica de la camisa de fuerza del sistema hegeliano y la puso sobre los pies, a la inversa de Hegel que la ubicaba cabeza abajo. De este modo, Engels pudo utilizar de una manera materialista la dialéctica como el instrumento decisivo para el conocimiento de la realidad. Es así como sus posiciones coincidían enteramente con las de Marx, en quien Engels se inspiró reiteradas veces para evaluar la dialéctica de Hegel. Esta actitud crítica, pero cuidadosa, respecto de la herencia filosófica de Hegel, fue luego la que también asumió Lenin.

Sólo después de haber destruido las falsas premisas de la concepción hegeliana del mundo, se hizo posible prestar directa atención al rico caudal de ideas contenidas en la dialéctica de Hegel y utilizarlas en forma múltiple. Este fue el camino que transitó Engels. En una de sus cartas desarrolló de modo minucioso su método de evaluación de la dialéctica hegeliana. Engels se orientaba a encontrar tras la dialéctica hegeliana de los conceptos, la dialéctica real de la realidad objetiva, y trataba de poner de manifiesto la interrelación entre la trayectoria de Hegel y la situación concreta. Le aconseja a K. Schmidt lo siguiente: "Pero en ningún caso debiera usted leer a Hegel como lo ha hecho Herr Barth, esto es, para descubrir los malos silogismos y las trampas que le sirvieron de palanca en la construcción. Ese es puro trabajo de un escolar. Mucho más importante es descubrir

la verdad y el genio que se ocultan bajo la falsa forma y dentro de las conexiones artificiales".[20]

Esta observación tiene una importancia de principios para el enfoque marxistaleninista del problema de la utilización de la herencia de la dialéctica hegeliana. Corresponde exactamente al punto de vista expresado por Lenin al decir que había que "leer a Hegel a la manera materialista". Lenin señaló que en la mayoría de los casos él dejaba de lado conceptos fundamentales de la filosofía hegeliana, tales como "lo absoluto", la "idea pura", "Dios", y partía del principio de que la filosofía de Hegel representaba un materialismo invertido de una manera idealista.[21] Tras la dialéctica de los conceptos. Lenin veía la dialéctica d las cosas de la realidad objetiva.

No basta, naturalmente, con colocarle el sello materialista a la dialéctica hegeliana, para que ésta se torne útil al marxismoleninismo. El idealismo penetra hasta la médula no sólo al sistema sino también al método dialéctico de Hegel, que no pocas veces encuadra nuevamente sus logros en el marco de la metafísica. Es lo que ocurre cuando desarrolla la ley de la contradicción y la ley de la negación de la negación *desde un punto de vista idealista,* en el espíritu del principio erróneo de la identidad del ser y el pensar, así como también cuando analiza de modo idealista el problema de la correlación entre

[20] *Ibídem*, t. XXXVIII, pág. 177. Véase F. Engels: *Carta a K. Schmidt* del 1º de noviembre de 1891, en Carlos Marx y Federico Engels: *Correspondencia.* Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 321.

[21] Véase V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XXIX, pág. 93.

el juicio (lógica formal) y el raciocinio (lógica dialéctica). En estos casos Hegel saca conclusiones antidialécticas, las cuales, en última instancia, constituyen la expresión del punto de vista general de clase de la burguesía que él adopta. Por ello, una lectura materialista de la dialéctica de Hegel significa criticarla de modo constante en tanto dialéctica idealista y "separarla" en forma materialista. Sólo un trabajo teórico de esta índole, en cuyo curso se supera la desvirtuación propia de la dialéctica hegeliana, en tanto reflejo de la desnaturalización objetiva de los fenómenos sociales, abre el acceso a la auténtica riqueza de la filosofía de Hegel.

Engels encaró las cosas precisamente de esta manera en obras tales como el *Anti-Dühring*, *Dialéctica de la naturaleza* y otras. Por ello pudo utilizar de modo múltiple el legado hegeliano para el desarrollo del materialismo dialéctico. Desde esta perspectiva, el examen de los trabajos de Engels pone de manifiesto que él no pasó de largo frente a las adquisiciones efectivas de Hegel, y demuestra que Engels descubrió en éstas, elementos de desarrollo que podían ser aprovechados para la ulterior profundización de las cuestiones de la dialéctica materialista.

Esto se refiere a las tres leyes fundamentales de la dialéctica (que Hegel fue el primero en formular), a su idea del carácter contradictorio del desarrollo, a sus puntos de vista sobre la dialéctica del conocimiento y de los conceptos, sus tesis sobre la interrelación dialéctica entre la libertad y la necesidad, entre la necesidad y la casualidad, lo finito y lo infinito y la causa y el efecto. Además, Engels consideraba que la filosofía de la historia de Hegel y su

teoría de los fines internos contenía un elemento útil —la forma de plantear los problemas— que podía ser tomado y desarrollado en profundidad por el materialismo dialéctico e histórico.

De tal manera, el método científico con el que se maneja Engels para aprovechar la herencia dialéctica hegeliana, y los resultados que logró con ello, confirman la justeza de la conclusión que extraía en su trabajo *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* sobre la gran trascendencia de la filosofía de Hegel. "Huelga decir que las exigencias del 'sistema' le obligan, con harta frecuencia, a recurrir a estas construcciones forzadas que todavía hoy hacen poner el grito en el cielo a los pigmeos que le combaten. Pero estas construcciones no son más que el marco y el andamiaje de su obra; si no nos detenemos ante ellas más de lo necesario y nos adentramos bien en el gigantesco edificio, descubrimos incontables tesoros que han conservado hasta hoy día todo su valor".[22]

Este elemento metodológico de la evaluación de Engels sobre el idealismo clásico alemán, fue desarrollado en los trabajos de Lenin.

[22] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXI, pág. 278. Véase F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*, Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 688.

CAPÍTULO IV

ENGELS, EL PENSAMIENTO REVOLUCIONARIO Y EL MARXISMO EN LA RUSIA DEL SIGLO XIX

M. T. Iovchuk

Federico Engels, quien junto con Carlos Marx constituye la fuente de la teoría del socialismo científico para el movimiento comunista internacional, desempeñó un papel de suma importancia en el desarrollo de la lucha revolucionaria y las ideas socialistas no sólo en los países de Europa occidental sino también en Rusia. "Rusia *hizo suya* la única teoría revolucionaria justa, el marxismo, en medio siglo de torturas y sacrificios inauditos, de heroísmo revolucionario nunca visto, de energía increíble y de búsquedas abnegadas, de estudio, de pruebas, y en la práctica, de desengaños, de comprobación, de comparación con la experiencia de Europa".[1]

Federico Engels, en especial, tiene grandes méritos en este complejo y contradictorio proceso histórico de búsqueda de ideas revolucionarias —que comienza en la década de 1840 y se extiende hasta la década de 1890—, en la concreción de la justa aspiración de los revolucionarios rusos a encontrar una teoría socialista correcta. Al igual que Marx, Engels aportó una valiosa contribución al

[1] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XLI, pág. 8.

movimiento revolucionario ruso para su trámite hacia el socialismo científico, fue el inspirador ideológico de los marxistas rusos en las décadas de 1880 y 1890.

El destino histórico del desarrollo social y de la revolución en Rusia, la lucha de las fuerzas progresivas contra la reacción zarista, las vías y los ideales de la revolución rusa, la difusión y la implantación de las ideas del socialismo en el movimiento revolucionario ruso durante el transcurso de casi 50 años —desde las revoluciones europeas de 1848 hasta el surgimiento de la socialdemocracia en Rusia—, todo ello estuvo en el centro de la atención de Engels.

Al elaborar la teoría del socialismo científico y al sentar las bases del movimiento socialista internacional, Marx y Engels dirigieron invariablemente sus miradas hacia Rusia, estudiaron con perseverancia la historia, el idioma y la cultura del pueblo ruso. Analizaron en profundidad el desarrollo económico, las relaciones sociales y la estructura política de la sociedad rusa, tenían fe en la victoria de la revolución rusa y favorecieron en todo lo posible su preparación. Al igual que Marx, Engels tenía estrechos contactos con muchos activistas del movimiento liberador ruso y con los exponentes del pensamiento social ruso de avanzada. Engels tenía una alta estima por los trabajos y la actividad de jefes ideológicos de la democracia revolucionaria rusa tales como Chernishevski y Dobroliubov, por la heroica lucha de los populistas revolucionarios de las décadas de 1860-1880. A Engels le tocó en suerte, principalmente, establecer estrechos vínculos con los primeros marxistas rusos —con Plejánov

y su grupo *Emancipación del Trabajo*—, preocuparse por las traducciones de las obras de Marx y su difusión en Rusia, y conducir ideológicamente el movimiento revolucionorio socialdemócrata que estaba desarrollándose en este país.

Los primeros pasos del pensamiento filosófico y social marxista en la Rusia de la década de 1880 y de comienzos del decenio de 1890 están vinculados con el nombre de Engels, y con la influencia de sus ideas. Bajo los efectos de su poderoso influjo espiritual, nacieron los trabajos filosóficos, sociales y políticos de los pioneros del marxismo en Rusia, se difundieron y dirigieron el filo de su crítica contra los adversarios ideológicos del marxismo. Es excepcional el mérito de Engels en el despertar de las fuerzas revolucionarias de Rusia en la lucha contra todas las formas de opresión.

En la década de 1880 y en la primera mitad del decenio de 1890, los primeros marxistas rusos —integrantes del grupo de Plejánov *Emancipación del Trabajo*— le dieron una gran alegría a Engels, con su actividad en pro de la difusión de las obras del marxismo y con sus primeros trabajos teóricos. El 23 de abril de 1885, luego de conocer el libro de Plejánov *Nuestras diferencias*, Engels le escribió a Vera Zasúlich: "...estoy orgulloso de saber que en la juventud rusa hay un partido que acepta francamente y sin ambigüedades las grandes teorías económicas e históricas de Marx, y que ha roto resueltamente con todas las tradiciones anarquistas y levemente eslavófilas de sus predecesores. El mismo Marx se hubiera sentido igualmente orgulloso si hubiese vivido un poco más. Es un progreso que será de gran importancia para el desarrollo revolucionario

de Rusia. Para mí, la teoría histórica de Marx es la condición fundamental de toda táctica *razonada* y *coherente*. Para descubrir esta táctica sólo es preciso aplicar la teoría a las condiciones económicas y políticas del país en cuestión"[2].

Ya en los años de la década de 1880 se llevaron a cabo las primeras tentativas de una aplicación semejante de la teoría marxista por parte de G. V. Plejánov y su grupo *Emancipación del Trabajo*, si bien no siempre estuvieron exentas de errores. V. I. Lenin desempeñó un papel decisivo en la aplicación creadora de la teoría marxista a Rusia, así como también en el desarrollo ulterior de todos los aspectos de la doctrina del marxismo en las nuevas condiciones históricas que se crearon tanto en Rusia como en todo el mundo.

1. Engels y el desarrollo social de Rusia

Marx y Engels se propusieron conocer —sobre la base de la interpretación materialista de la historia, elaborada en el proceso de la generalización científica y del análisis filosófico de las relaciones económicas y demás relaciones sociales de Alemania, Inglaterra, Francia y otros países europeos occidentales— las peculiaridades de las relaciones sociales de Rusia, las leyes y vías de la revolución rusa. En este marco, Marx y Engels pusieron en guardia a los pensadores y revolucionarios rusos contra la traslación mecánica a Rusia de la teoría del proceso

[2] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXXVI, pág. 260. Véase F. Engels: *Carta a V. Zasúlich* del 23 de abril de 1885, en C. Marx y F. Engels: *Correspondencia*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 286. XXXIX, pág. 65.

histórico creada por ellos y aplicada a Europa Occidental. Ellos recomendaban que se sostuviera la aplicabilidad o no de tales o cuales tesis de su teoría a las relaciones sociales existentes en Rusia sólo sobre la base de un análisis multilateral, histórico y concreto de esas tesis y tomando en cuenta las peculiaridades del desarrollo social ruso. Por ejemplo, en su carta a la redacción de la revista rusa *Otchestviennie zapiski* (El memorial de la patria), escrita en el año 1877 (y publicada por primera vez en lengua rusa en Ginebra, en 1886, en el *Viestnik Narodnoi Voli* [El mensajero de la Voluntad del Pueblo], Nº 5), Marx prevenía contra las tentativas de Miailovsky de "metamorfosear mi esbozo histórico de a génesis del capitalismo en el Occidente europeo en una teoría historicofilosófica de la marcha general que el destino impone a todo pueblo, cualesquiera que sean las circunstancias históricas en que se encuentre..." Marx, sobre la base de los ejemplos de la historia, sacó una conclusión profundamente dialéctica, al señalar que "sucesos notablemente análogos pero que tienen lugar en medios históricos diferentes conducen a resultados totalmente distintos. Estudiando por separado cada una de estas formas de evolución y comparándolas luego, se puede encontrar fácilmente la clave de este fenómeno, pero nunca se llegará a ello mediante el pasaporte universal de una teoría historicofilosófica general cuya suprema virtud consiste en ser suprahistórica".[3] Engels expresaba posiciones si-

[3] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XIX, págs. 120 y 121. Véase C. Marx: *Carta al director de Otchestvennie zapiski / El memorial de la patria /* de fines de 1877, en C. Marx y F. Engels: *Correspondencia*. Buenos Aires, Cartago, 1957, págs. 237 y 238.

milares en sus obras y en sus numerosas intervenciones sobre Rusia. El también prevenía contra cualquier tipo de apriorismo y esquematismo en el enfoque del desarrollo histórico y social de Rusia, contra las tendencias a ignorar las peculiaridades de este desarrollo que, a veces, se habían manifestado en algunos teóricos liberales rusos.

Al mismo tiempo, Engels tomaba posición contra los ideólogos populistas del tipo de Mijailovsky, quienes le atribuían a Marx y Engels una teoría fatalista acerca de "la cocción de Rusia en la marmita capitalista" y, sobre esta "base", negaban la aplicabilidad del marxismo a la realidad rusa con su comunidad compesina. Engels enfrentaba este punto de vista metafísico, cuyos exponentes ora trasladaban de manera mecánica a Rusia la concepción de Marx del camino histórico del desarrollo del capitalismo, ora la rechazaban con ligereza puesto que ésta contradecía las teorías populistas acerca de la "excepcionalidad" de Rusia. En el curso de casi medio siglo Engels estudió profundamente los procesos concretos del desarrollo histórico y social de Rusia (al igual que los de otros países) para descubrir las leyes de esta evolución —las universales y las específicas—. Para ello se basaba en la dialéctica de lo general y lo particular. Por ejemplo, en una de sus cartas de 1893, al negarse a dar un juicio terminante sobre el desarrollo económico de la aldea rusa y sobre el movimiento revolucionario ruso, que eran interpretados de distintas formas por las publicaciones de los emigrados, Engels escribió: "En lo que respecta a las cuestiones candentes del movimiento revolucionario en Rusia, y al papel que en éste puede

llegar a desempeñar el campesinado, yo no puedo dar mi opinión a la prensa puesto que no tengo un conocimiento exhaustivo de tales temas. Antes debo estudiar todo el asunto de nuevo y completar mis conocimientos harto insuficientes de los hechos con los últimos datos existentes".[4]

Cuando Engels se puso a estudiar las relaciones sociales de la Rusia posterior a la reforma —para lo cual aprendió a fondo el idioma ruso— y expresó su parecer sobre su desarrollo social, produjo un modelo de análisis dialéctico para la interpretación de sus peculiaridades históricas concretas. Al mismo tiempo, tomó posición contra las concepciones idealistas y subjetivas del desarrollo social (tales como las de M. Bakunin, P. Tkachov y otros) que excluían a Rusia del proceso social e histórico de la humanidad y sostenían la inaplicabilidad a las condiciones rusas de las leyes generales del desarrollo social, descubiertas por las ciencias de la economía y la historia.

En su folleto *Acerca de las relaciones sociales en Rusia,* en otros artículos de la serie *Publicaciones de emigrados* (1874-1875) y en el epílogo a dicho opúsculo —que data del año 1894—, Engels dio un ejemplo de enfoque dialéctico del análisis de las relaciones sociales. Descubre la unidad de los aspectos universales y específicos del desarrollo de éstas. En estos trabajos sobre la cuestión social, en especial en el citado epílogo, Engels planteó junto con Marx —sobre la base del análisis de los datos económicos y estadísticos y de otros índices referentes a las relaciones sociales existentes en

[4] C. Marx y F. Engels: *Obras completas.* Moscú, t. págs. 479-480.

Rusia— una importantísima tesis teórica, según la cual Rusia, luego de 1861, entró en una nueva fase de su desarrollo económico, emprendió la vía capitalista con todas las contradicciones antagónicas y las leyes que le son inherentes. Engels analizó "la extraordinaria miseria, absolutamente insoportable" del campesinado ruso como consecuencia de la reforma de 1861. Con posterioridad a ella, los campesinos permanecieron igual bajo el yugo de los terratenientes y del zarismo, lo que demostraba que las masas populares en Rusia —al igual que en los demás países— estaban oprimidas y envueltas en las redes del parasitismo terrateniente, autocrático y capitalista. Engels puso al desnudo lo erróneo de las aseveraciones idealistas del ideólogo populista P. Tkachov. Este sostenía que el Estado zarista no "tiene raíces en la vida económica del pueblo, no encarna los intereses de ningún estamento... En nuestro país —cita Engels, con ironía a Tkachov— la situación es todo lo contrario; la forma de nuestra sociedad debe su existencia al Estado, a un Estado que cuelga en el aire, por decirlo así, que no tiene nada de común con el orden social existente y cuyas raíces se hallan en el pasado, y no en el presente".[5]

Sobre la base de un análisis filosófico y sociológico de los antagonismos cardinales de la Rusia autocrática y feudal, y de las nuevas contradicciones generadas por el desarrollo de las relaciones capitalistas en el período posterior a la reforma,

[5] *Ibídem*, t. XVIII, pág. 538. Véase F. Engels: *Acerca de las relaciones sociales en Rusia*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957,

Engels también extrajo la conclusión de que la revolución social era inevitable. Según él, ésta iba a tener un carácter burgués, y no directamente socialista.

Engels señala, al examinar críticamente las ilusiones populistas, semieslavófilas de Tkachov, que: "Toda verdadera revolución es social, porque lleva al Poder a una nueva clase y permite a ésta transformar la sociedad a su imagen y semejanza. Pero el señor Tkachov quiere decir que la revolución será socialista, que implantará en Rusia, antes de que nosotros lo logremos en Occidente, la forma de sociedad hacia la que tiende el socialismo de la Europa Occidental, y ello ¡en una sociedad en la que el proletariado y la burguesía sólo aparecen, por el momento, esporádicamente y se encuentran en un bajo nivel de desarrollo! ¡Y se nos dice que esto es posible porque los rusos constituyen, por decirlo así, el pueblo escogido del socialismo y tienen arteles y la propiedad comunal de la tierra!" [6]

Engels demuestra, sobre la base de los hechos de la historia y de la realidad de ese período, que la propiedad comunal de la tierra, en primer lugar, no constituye un fenómeno exclusivamente ruso, sino que se trata de una institución que existió en las fases inferiores del desarrollo de todos los pueblos indoeuropeos, desde la India hasta Irlanda. Y, en segundo lugar, esta comunidad, en una serie de países (Polonia, Ucrania y otros países europeos) se convirtió en una traba para la producción agrícola. por lo que fue eliminada poco a poco, y en otros, como por ejemplo, en Rusia, subsiste en

[6] *Ibídem*, pág. 481.

condiciones de una desigualdad muy grande en cuanto al bienestar de los distintos miembros de la comunidad, por lo que en su seno hay que diferenciar a los campesinos ricos, quienes explotan al resto de las masas campesinas.

Al igual que Marx, Engels compartió la opinión de N. G. Chernishevski acerca de la posibilidad de que la comunidad campesina —si la revolución rusa venía en su auxilio y la salvaba de su extinción definitiva— evitase la propiedad burguesa y la división capitalista en clases del campesinado y se constituyera en un elemento para el renacimiento de Rusia, para su tránsito a una forma superior de organización social, por la vía del trabajo en común de la tierra. Pero ya en 1875, Engels sostenía que "...la propiedad comunal en Rusia está muy lejos de la época de su prosperidad y, por cuanto vemos, marcha hacia la descomposición".[7]

Pero, a diferencia del demócrata campesino Chernishevski, Engels coincidía plenamente con Marx en plantear la posibilidad de la transformación socialista de la comunidad rusa —y la correspondiente superación de los antagonismos sociales del desarrollo posterior a la reforma— en dependencia de la solución radical y consecuencia de las contradicciones esenciales de la sociedad en los países europeos. El tránsito de la comunidad campesina a una forma social superior (es decir, a una forma socialista) era posible no sobre la base de sus fuerzas internas (y con más razón aún, no sobre la base del llamado instinto comunista del campesinado ruso, imaginado por ideólogos populistas), sino que "únicamente podría ocurrir si en la Euro-

[7] *Ibídem*, pág. 485.

pa occidental estallase, antes de que esta propiedad comunal se descompusiera por entero, una revolución proletaria victoriosa que ofreciese al campesino ruso las condiciones necesarias para este paso y, concretamente, los medios materiales que necesitaría para realizar en todo su sistema de agricultura la revolución necesariamente a ello vinculada".[8]

En sus últimos años, en una serie de trabajos, cartas y conversaciones con dirigentes políticos rusos, Engels expresó el temor de que ya hubiera pasado el tiempo en que podía operarse la transformación socialista de la comunidad campesina rusa y su conversión en una forma nueva y viable de organización social. El llegó a la conclusión de que esta propiedad comunal, al igual que ocurrió en otros países, marchaba hacia su descomposición —tras algunos decenios luego de 1861—, debido a la influencia del modo de producción capitalista. La propiedad comunal se manifiestaría cada vez más como un anacronismo, como un resabio feudal que trabaría el desarrollo de las fuerzas productivas en Rusia y de la lucha de clases del proletariado y semiproletariado agrícolas contra los terratenientes, los campesinos rusos (*kulaki*) y demás explotadores en la aldea.

En el prólogo a la segunda edición rusa del *Manifiesto del Partido Comunista,* Marx y Engels señalaron que la comunidad campesina rusa —la cual es una forma de la primitiva propiedad común de la tierra— estaba ya fuertemente corroída por el desarrollo rápido y avasallador del capitalismo y por la conformación de la propiedad burguesa de la tierra.

[8] *Ibídem.*

En este prólogo afirmaban: "...si la revolución rusa da la señal para una revolución proletaria en Occidente, de modo que ambas se completen, la actual propiedad común de la tierra en Rusia podrá servir de punto de partida a un desarrollo comunista".[9] Las esperanzas de Marx y Engels no se vieron realizadas entonces: no se produjo la revolución en Rusia ni en 1881-1882, ni algunos años más tarde, como no se concretó tampoco la revolución proletaria en los países capitalistas desarrollados de Europa occidental, tal como Marx y Engels también lo habían esperado.

En 1894, Engels incursionó nuevamente en el tema, desarrollando las ideas de Marx sobre las posibilidades de una transformación socialista en Rusia e instando a los militantes rusos —no sólo a los populistas, sino también a los marxistas que se estaban constituyendo como grupo con una orientación definida— a resolver este problema. "La comunidad campesina rusa —señaló Engels con toda claridad— sobrevivió durante cientos de años sin que en su seno surgiese, ni una sola vez, el estímulo a elaborar, a partir de sí misma, una forma superior de propiedad social. Lo mismo, exactamente, ocurrió en la marca alemana, en el clan celta, en la comunidad hindú y en otras formas, desde los tiempos del orden comunista primitivo... En uno de los países europeos, esta comunidad campesina ha conservado una vitalidad relativamente fuerte. Esto hasta la época en que en Europa occidental, ya no sólo la producción mercantil, sino inclusive la producción capitalista

[9] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XIX, pág. 325. Véase prólogo a la edición rusa de 1882 del *Manifiesto del Partido Comunista*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 11.

—la forma superior y última de aquélla—, ha entrado en contradicción con las fuerzas productivas creadas por ella misma, y se muestra incapaz de dirigirlas de aquí en adelante, por lo cual sucumbe ante estas contradicciones internas y ante los conflictos de clase por éstas determinadas".[10] De aquí Engels saca la conclusión de que "la iniciativa de una transformación socialista de la comunidad campesina rusa sólo puede partir, exclusivamente, del proletariado industrial de Occidente, y no de la comunidad misma. La victoria del proletariado europeo occidental sobre la burguesía, y el reemplazo —por consiguiente— de la producción capitalista por una producción socialmente dirigida: he aquí las condiciones previas necesarias para la elevación de la comunidad campesina rusa hasta ese nivel de desarrollo".[11]

Al mismo tiempo, Engels, de ninguna manera descarta la posibilidad de un desarrollo no capitalista de los países económicamente atrasados, por influencia del ejemplo del proletariado industrial y en el marco de un activo apoyo de parte de éste, el cual, con su revolución triunfante en los países capitalistas más o menos desarrollados, creará las premisas para las transformaciones socialistas en países económicamente atrasados, tales como Rusia. "Sólo cuando se supere la economía capitalista en su lugar de origen y en los países en los cuales ésta alcanzó su florecimiento, sólo cuando los países retrasados vean en este ejemplo 'cómo se hace esto', cómo organizar las fuerzas productivas de

[10] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXII, págs. 443-444.
[11] *Ibidem*, pág. 444.

la industria de nuestros días en propiedad social en beneficio de toda la sociedad, sólo entonces podrán estos países atrasados recorrer la vía de un proceso de desarrollo así abreviado. Pero, en compensación, entonces estará garantizado el éxito de dichos países. Esto se refiere no sólo a Rusia sino también a todos los países que se hallan en la fase precapitalista de desarrollo".[12]

Estas profundas y claras ideas de Engels, vinculadas estrechamente con el análisis científico de las contradicciones del desarrollo económico, social y político de Rusia en el período posterior a la reforma, constituyeron una de las fuentes más valiosas —junto con el análisis marxista del proceso capitalista y la lucha de clases en la sociedad burguesa— de la teoría leninista de la transformación de la revolución democráticoburguesa en revolución socialista, de las ideas de Lenin acerca de la posibilidad de una vía no capitalista de desarrollo para los pueblos de los países antes atrasados.

2. Los problemas del movimiento revolucionario ruso y su trascendencia internacional

En el curso de casi medio siglo, Federico Engels nunca abandonó su interés por los problemas atinentes a la revolución rusa (a sus fines, carácter y plazos), y al lugar que ella ocupaba en el movimiento revolucionario internacional. "Nosotros —señaló Engels, aludiendo también a Marx— nos interesamos en la forma más viva en todo lo que favorece... al movimiento revolucionario en un

[12] *Ibídem*, pág. 446.

país como Rusia, el cual se halla en vísperas de una crisis de trascendencia mundial..." [13]

Marx y Engels vinculaban la suerte de la revolución socialista con la victoria del proletariado en los países más importantes de Europa occidental, en los cuales ya a mediados del siglo XIX, la clase obrera se perfilaba y actuaba en calidad de fuerza pública activa. Al mismo tiempo, Marx y Engels confiaban en que la Rusia revolucionaria también desempeñaría un gran papel en el movimiento liberador europeo. Engels, quien condenaba enérgicamente al zarismo ruso —el cual ya en 1848-1849 actuaba como una de las fuerzas represivas más importantes contra la revolución europea—, expresó en 1851 su esperanza de que Rusia, "dado que allí se está operando una revolución campesina",[14] pudiera convertirse en el aliado de una Alemania revolucionaria. En su artículo "Europa en 1848", Engels señaló que: "de todas las naciones de Europa, Rusia es la primera en despertar del... letargo político" que había sucedido a la derrota de las revoluciones europeas de 1848-1849 e indicó que el cambio del régimen de la servidumbre y "el despertar a la vida política de los círculos más cultos de la sociedad rusa, constituyen augurios sumamente felices".[15]

Al igual que Marx, Engels unía sus esperanzas en una revolución campesina en Rusia con la situación revolucionaria que se estaba perfilando en 1859-1861 y con la creciente rebelión de las masas

[13] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXXIV, pág. 357.
[14] *Ibídem*, t. XXVII, pág. 240.
[15] *Ibídem*, t. XII, pág. 672.

populares rusas. Consecuencias sociales, éstas, de las reformas burguesas de 1861, llevadas a cabo por el zarismo en interés de los terratenientes. El auge espontáneo del movimiento campesino en vísperas de las reformas y a comienzos de la década de 1860, el ascenso del movimiento de los *raznochínetz* * democráticos y el desarrollo de las ideas revolucionarias en la Rusia de esos años confirmaron los previsiones de Engels. Al mismo tiempo, las décadas de 1860 y 1870 fueron un período de ofensiva de la reacción terrateniente y autocrática contra el movimiento revolucionario en Rusia. Ello demostró que el zarismo, luego de la guerra de Crimea, estaba en condiciones de proseguir su política reaccionaria de combate contra el movimiento revolucionario y el pensamiento social de avanzada de Europa.

La demora del momento del cambio revolucionario en Rusia y la actividad reaccionaria del zarismo —que se pusieron de manifiesto en los golpes asestados por éste en el plano externo e interno durante el período que abarca el final de la década de 1850 y los comienzos de la década de 1860— no produjeron en Marx y Engels ningún género de decepción respecto del movimiento revolucionario ruso y sus perspectivas. En la década de 1870, ellos seguían considerando que el cambio del régimen de la servidumbre aceleraba el proceso de descomposición de la vieja sociedad rusa y que la revolución social acechaba a Rusia. "El gran acto de la emancipación ensalzado y glorificado de mil maneras por la prensa liberal de Europa, no ha generado otra cosa que un funda-

* En la Rusia zarista, intelectual no proveniente de la nobleza. [T.]

mento más sólido para la próxima revolución y la necesidad absoluta de ésta".[16]

Ya en su folleto *Acerca de las relaciones sociales en Rusia*, al analizar la situación existente con posterioridad a la reforma en la sociedad rusa, Engels definió con gran visión las fuerzas motrices que podían ser partícipes de la futura revolución rusa; revolución democrática, y no socialista como pensaban A. I. Herzen, M. A. Bakunin, P. H. Tkachov y otros revolucionarios rusos pertenecientes a la línea populista.

En ese momento Engels sostenía que la revolución rusa la iniciarían "las clases superiores (tomaba en cuenta a los revolucionarios provenientes de la nobleza, a los intelectuales *raznochínetz* y, posiblemente, a la creciente burguesía urbana - *M. I.*) ...pero los campesinos la desarrollarán, sacándola rápidamente del marco de su primera fase, de la fase constitucional; esta revolución —prosigue Engels— tendrá gran importancia para toda Europa aunque sólo sea porque destruirá de un solo golpe la última y aún intacta reserva de la reacción europea".[17] En el prólogo a la segunda edición rusa del *Manifiesto del Partido Comunista*, escrito en 1882, Marx y Engels plantearon la idea de que "Rusia está a la vanguardia del movimiento revolucionario de Europa... la revolución rusa da la señal para una revolución proletaria en Occidente..." [18]

[16] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XIX, pág. 144.

[17] *Ibídem*, t. XVIII, pág. 548. Véase F. Engels: *Acerca de las relaciones sociales en Rusia*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 486.

[18] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t.

Engels consideraba a la revolución en Rusia como "el punto de viraje más cercano de toda la historia mundial". En su carta al socialista rumano I. Nedezhde, escrita en 1888, Engels afirmaba que "la revolución rusa en este momento salvaría a Europa de la calamidad de una guerra mundial y marcaría el comienzo de la revolución social internacional".[19] En 1878, Engels ya advertía que en Rusia se estaban desarrollando todos los elementos para un 1789, al cual habría de suceder, inevitablemente, un 1793. "Y en el momento en que el asunto llegue hasta la revolución en Rusia, habrá de modificarse el rostro de toda Europa".[20] Es notable observar que éstas y otras ideas proféticas de Marx y Engels acerca del papel internacional de la revolución rusa, constituyeron una de las premisas —en el plano de las ideas— para la creación y el desarrollo del movimiento socialdemócrata ruso.

En su artículo "La política exterior del zarismo ruso", Engels formuló la tesis de que la reacción europea podría acudir en auxilio del tambaleante régimen zarista. "...Cuando este baluarte principal mismo caiga en manos de la revolución, los gobiernos reaccionarios de Europa perderán las últimas trazas de aplomo y serenidad. Deberán entonces contar únicamente con sus propias fuerzas y, al poco tiempo, ello les hará sentir cuánto se ha modificado la situación. Es posible que hasta lleguen a decidirse a enviar

---

XIX, pág. 305. Véase prólogo a la edición rusa de 1882 del *Manifiesto del Partido Comunista*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, págs. 10-11.

[19] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXXVII, págs. 5-6.

[20] *Ibídem*, t. XIX, pág. 124.

sus tropas para restablecer el poder zarista. ¡Estas son las paradojas de la historia universal!" [21]

En 1890, Engels confiaba en que el cambio de la estructura política de Rusia, el derrocamiento del absolutismo zarista, se produciría en los años siguientes. Ello sucedió 27 años más tarde, en 1917. En relación con esto, los críticos del marxismo hablan con frecuencia sobre los errores de Marx y Engels en la apreciación de los plazos de la revolución rusa. Con respecto a estos "errores" de Marx y Engels, Lenin dijo: "Sí, Marx y Engels se equivocaron mucho y con frecuencia en sus apreciaciones sobre la proximidad de la revolución, en sus esperanzas en la victoria de la revolución... Pero estos errores de los gigantes del pensamiento revolucionario elevaron y situaron al proletariado por encima del nivel de las tareas pequeñas, prosaicas, míseras. Estos errores son mil veces más favorables, más grandiosos y *valiosos desde el punto de vista histórico, más correctos,* que la sensatez vulgar del liberalismo burocrático..." [22]

3. Engels y el pensamiento revolucionario ruso de la segunda mitad del siglo XIX

El enorme interés de Engels y de su gran amigo Marx por el destino histórico de Rusia, su fe absoluta —para decirlo con las palabras de Lenin— en la revolución rusa y en su poderoso influjo internacional, están inextricablemente vinculados con la

[21] *Ibídem*, t. XXII, pág. 51.
[22] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XV, pág. 249.

atención incesante que los fundadores del marxismo prestaron a las ideas sociales y a las búsquedas rusas de una teoría revolucionaria correcta. Fueron múltiples los contactos que establecieron Marx y Engels en el plano de las ideas —y muchas veces en el terreno organizativo— con los representantes de las distintas tendencias revolucionarias del pensamiento ruso. Desde los demócratas y populistas (G. L. Lavrov, S. M. Stepniak-Kravchinsky, G. A. Lopatin y M. A. Bakunin, a quien Marx introdujo en la Iª Internacional en homenaje a su pasado revolucionario) hasta los miembros de la sección rusa de la Iª Internacional (N. I. Utin, E. L. Tomanovsky-Dimitrie y otros) y posteriormente, el grupo marxista *Emancipación del Trabajo* (V. I. Zasúlich, G. V. Plejánov). Marx y Engels se preocupaban profundamente por los problemas de la vida social y política de Rusia, que maduraban de modo creciente. Ellos manifestaron un vivo interés por las diferentes tendencias del pensamiento social ruso. En relación con ello, mantuvieron contactos, realizaron reuniones e intercambiaron correspondencia con personalidades progresistas de ese período de Rusia, aunque éstas no sostuviesen posiciones revolucionarias. Entre los interlocutores de Marx y Engels se hallaban el iluminista liberal P. V. Annenkov, el comunista utópico N. I. Sazónov, el eminente sociólogo y profesor M. M. Kovalievsky, el economista N. F. Danielson —cuyas posiciones estaban próximas a las del liberalismo populista—, el profesor N. I. Zíber —quien se deslizaba hacia el "marxismo legal"— y muchos otros eminentes publicistas y sabios.

Por desgracia, en las décadas de 1850 y 1860 —debido, evidentemente, a las intrigas de M. A. Ba-

kunin, quien pretendía enemistar a Hertzen con Marx y Engels, y a su línea divisionista en la Iª Internacional— Marx y Engels estuvieron lejos de los demócratas revolucionarios rusos A. I. Hertzen y N. P. Ogariev y, de cuando en cuando, los atacaron. Sin embargo, manifestaron un gran interés por la publicación de éstos, *Kolokol*, y por algunas obras literarias y publicistas de Hertzen (*El pasado y las dumas, Acerca del desarrollo de las ideas revolucionarias en Rusia* y otras). Marx y Engels eran adversarios decididos del socialismo utópico pequeñoburgués —incluidas sus distintas variantes rusas, cuyos exponentes veían en la comunidad campesina la única fuente segura para un desarrollo socialista— y consideraban que el proletariado industrial de Europa occidental era la principal fuerza activa para la transformación socialista de la sociedad. Sólo hacia los últimos años de su vida —a finales de la década de 1860—, Hertzen comenzó a dirigir su mirada al proletariado. Debido a ello, Marx y Engels criticaron reiterada y ásperamente los errores populistas de los ideólogos del "socialismo campesino ruso", manifestando su desacuerdo con sus aseveraciones sobre el secular carácter socialista de la comunidad campesina. Todo indica que Marx y Engels no conocieron los trabajos materialistas de A. I. Hertzen (*El diletantismo en la ciencia, Cartas sobre el estudio de la naturaleza* y otros), publicados en Rusia hasta su emigración. Marx y Engels abrigaban dudas sobre el carácter científico y la consistencia de su concepción del mundo, debido a que conocían las ilusiones idealistas de Hertzen respecto de la comunidad campesina rusa y a que relacionaban su actividad con los puntos de vista y las acciones anarquistas y

paneslavistas de Bakunin. Los círculos que rodeaban a A. I. Hertzen y N. P. Ogariev, estaban integrados, por una parte, por militantes anarquistas tales como Bakunin y Nechaiev y, por otra, por reformistas pequeñoburgueses y liberales de una serie de países europeos. Ello no facilitaba el establecimiento de contactos informativos y organizativos entre Hertzen y Ogariev, por un lado, y los jefes del proletariado revolucionario, por el otro. Ellos alimentaron ilusiones liberales hasta la década de 1860 y cometieron errores muy serios en el terreno táctico (por ejemplo, el apoyo de Ogariev a Bakunin y Nechaiev).

Marx y Engels se fueron haciendo la idea —y la expresaron— de que Hertzen podía ser un semieslavófilo, que pretendía "renovar" a Europa mediante las viejas y atrasadas formas sociales de los pueblos eslavos, que estaba conformando un polo contrapuesto al movimiento obrero revolucionario internacional dirigido por la Iª Internacional, enemigo del socialismo científico, alrededor del cual se agrupaban los elementos liberales y pequeñoburgueses de los países europeooccidentales (por ejemplo, proudhonianos, bakuninistas, etc.). Todo lo que se expresaba en estas dudas de Marx y Engels respecto de Hertzen, de sus puntos de vista y su actividad, estaba lejos de ser correcto y estar suficientemente fundamentado. Pero, por su parte, Hertzen, durante mucho tiempo, por lo menos hasta el final de la década de 1860, no comprendió la enorme trascendencia de la teoría socialista de Marx y Engels y de la actividad que éstos conducían en favor de la organización de los proletarios revolucionarios. Hertzen unía su voz a los injustos ataques contra la emigración socialdemócrata alemana.

Marx y Engels no advirtieron el tránsito de Hertzen —durante la década de 1860— al democratismo revolucionario, lo consideraban un aristócrata y lo contraponían a los revolucionarios rusos surgidos de las filas del pueblo. Lo consideraban, erróneamente, un "literato paneslavista", que presentaba "a los campesinos rusos como a los auténticos portadores del socialismo, como a comunistas natos, en contraste con los obreros del senil y corrupto Occidente europeo, obligados a estrujarse los sesos para asimilar artificialmente el socialismo".[23]

Lenin hizo una valoración justa y multilateral de las posiciones y la actividad de Hertzen en su artículo "En memoria de Hertzen" y en otros trabajos.

Muy distintas de su actitud hacia Hertzen fueron las opiniones de Marx y Engels sobre N. G. Chernishevsky y N. A. Dobroliubov, eminentes demócratas revolucionarios campesinos, a quienes Engels consideraba críticos y sabios destacados. En 1894, en el epílogo de su trabajo *Acerca de las relaciones sociales en Rusia*, vuelve a subrayar de nuevo la diferencia entre Hertzen y Tkachov, por una parte, y Chernishevski y sus partidarios, por la otra. "La comunidad campesina rusa —escribió Engels— atrajo la atención y mereció también el reconocimiento de hombres que estaban muy por encima de Hertzen y Tkachov. Entre éstos hay que destacar a Nikolai Chernishevski, ese gran pensador a quien Rusia tanto le debe..." [24]

[23] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XVIII. pág. 543. Véase F. Engels: *Acerca de las relaciones sociales en Rusia*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 483.

[24] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXII, pág. 441.

Marx y Engels conocían las obras económicas, sociales, políticas y literarias de Chernishevski y Dobroliubov y las valoraban mucho. Los consideraban escritores de la categoría de un Diderot o de un Lessing. Sin embargo, la ciencia aún no ha demostrado de manera irrefutable que Marx y Engels tuvieron acceso a los trabajos filosóficos y estéticos de Chernishevski (*El principio antropológico en filosofía, Las relaciones estéticas entre el arte y la realidad, El carácter del conocimiento del hombre* y otras), los cuales constituyen el fundamento filosófico de la concepción del mundo de los demócratas revolucionarios rusos de las décadas de 1860-1880. G. V. Plejánov fue el primero en el campo marxista en analizar esas obras en su trabajo *N. G. Chernishevski*, que data del año 1890 (cuya publicación en idioma alemán fue cálidamente saludada por F. Engels). Lenin apreció este trabajo como una obra del materialismo militante, y así lo señaló en sus escritos de fines de la década de 1890.

En su conocida respuesta a la traductora E. Popitz —la cual se lamentaba de que los trabajos de los socialistas rusos parecían "estar dictados por los sentimientos y no por las ideas, por los conocimientos", y se quejaba por el hecho de que, según ella, "'ellos levantan el espíritu revolucionario, pero no brindan conocimientos profundos"— Engels hizo una valoración muy clara y merecida del alto nivel de la actividad teórica de Chernishevski y Dobroliubov, diferenciándolos de algunas "escuelas" del populismo revolucionario ruso de esos tiempos (se trata de Bakunin, Tkachov y, posiblemente, Hertzen y Lavrov). Engels escribió: "...Usted es un poco injusta con sus compatriotas. Nosotros dos, Marx y

yo, no podemos quejarnos de ellos. Si algunas escuelas se distinguían más por su ardor revolucionario que por sus investigaciones científicas, si existió y existe en algún lado cierto tipo de pereza intelectual, empero, por otra parte, hubo también un pensamiento crítico, una búsqueda afanosa de una teoría pura, digna del pueblo, que se debe a Chernishevski y Dobroliubov. Yo hablo no sólo de los revolucionarios socialistas que actúan en la práctica, sino también de la escuela histórica y crítica de la literatura rusa, la cual es infinitamente superior a todo lo que ha sido creado al respecto en Alemania y Francia por la ciencia histórica oficial. E incluso nuestras ideas y nuestra ciencia económica —que fue elaborada en lo esencial por Marx— siempre encontraron comprensión y se ganaron la simpatía entre los revolucionarios prácticos".[25]

Es evidente que Engels —al referirse en 1884 a la escuela histórica y crítica de la literatura rusa— aludía a Chernishevski, Dobroliubov y Saltikov-Schedrin, por un lado, y, por el otro, a Flerovski, y en última instancia a populistas tales como G. Lopatin y N. Danielson, quienes manifestaban interés por los trabajos económicos de Marx, y aludía en especial, a la intensa actividad que desplegaba el grupo *Emancipación del Trabajo,* recientemente creado.

Marx y Engels tenían una alta estima y gran simpatía por los mejores representantes del populismo revolucionario ruso. Engels compartía por entero la opinión expresada por Marx —en nombre del Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores— en una carta del año 1870 dirigida a

[25] *Ibídem,* t. XXXVI, pág. 147.

los miembros de la sección rusa de ésta con sede en Ginebra (N. I. Utin, A. D. Trusov, etc.), en la cual valoraba mucho el libro de Flerovski *La situación de la clase obrera en Rusia.* Decía que éste era "la obra de un observador serio, de un trabajador osado, un crítico ecuánime, un vigoroso artista... indignado contra la opresión en cualquiera de sus variantes..." [26] Y agregaba más adelante: "Libros tales como el de Flerovski y como los de vuestro maestro Chernishevski, constituyen un verdadero honor para Rusia y demuestran que también vuestro país comienza a participar en el movimiento genera de nuestro siglo".[27] E. L. Tomanovski-Dmitriev miembro de la sección rusa de la Iª Internacional —y heroico participante de la Comuna de París— también gozaba del apoyo de Marx y Engels. El revolucionario ruso Herman Lopatin contaba con una simpatía particularmente grande y con el apoyo fraterno de Marx y Engels. El se había tomado el enorme trabajo de traducir al ruso el primer tomo de *El capital* de Marx. Ya en 1870, Lopatin se esforzó por lograr que el primer tomo de *El capital* se editara en ruso. Marx y Engels simpatizaron con la audacia de las dos tentativas de H. Lopatin de liberar a Chernishevski del destierro siberiano, pero éstas no tuvieron éxito. Lopatin emigró al extranjero, luego de ser arrancado de la cárcel zarista. Estableció nuevamente un estrecho contacto con Marx y Engels. Recibía sus artículos y libros, los enviaba a Rusia y deseaba que el segundo tomo de *El capital* se terminara pronto para poder traducirlo al ruso.

[26] C. Marx y F. Engels: *Obras completas.* Moscú, t. XVI, pág. 428.
[27] *Ibidem.*

Sobre ello le escribía a Engels, en 1884, otro populista revolucionario ruso, P. L. Lavrov, quien en nombre de Lopatin le informaba que en "Rusia existe un grupo de personas, las cuales han decidido editar la traducción del segundo tomo de *El capital, pase lo que pase*".[28] Su publicación, a la cual durante mucho tiempo se consagrara Engels, se produjo en Rusia en 1885. La traducción fue realizada por N. Danielson (el tercer tomo apareció en 1896).

Marx y Engels mantenían vínculos amistosos con P. L. Lavrov, quien vivió en la emigración durante las décadas de 1870-1890. Se reunían con frecuencia e intercambiaban correspondencia. Al mismo tiempo, en varias oportunidades Marx y Engels formularon juicios críticos respecto de las concepciones teóricas de Lavrov, lastradas de eclecticismo y de subjetivismo. En particular, esto se refería a la sobreestimación del papel de los individuos, las personalidades, los militantes revolucionarios y los intelectuales y pensadores críticos. Engels, en sus artículos de 1874-1875 acerca de la literatura de los emigrados, no sólo criticaba los puntos de vista pequeñoburgueses, anarquistas e idealistas del populista revolucionario P. H. Tkachov, sino también las concepciones del "amigo Pedro", es decir de Lavrov, quien pretendía ser el propulsor de la "unidad" y aspiraba a "reconciliar a todos", en particular al movimiento obrero europeo occidental —partidario de las ideas del socialismo científico— con el anarquismo (en especial, con el bakuninismo) y el blanquismo de Tkachov. Engels, al leer en 1875 un artículo de Lavrov en la revista

[28] *C. Marx, F. Engels y revolutsionnaya Rossyia* (C. Marx, F. Engels y la Rusia revolucionaria). Moscú, 1967, pág. 495.

¡Vperiod! (¡Adelante!), le escribió una carta en la que le formula críticas al hecho de que trasladase a la vida social la tesis de Darwin sobre la "lucha por la existencia" y la "lucha de todos contra todos". Engels, en relación con ello, señalaba que "la diferencia esencial entre la sociedad humana y la comunidad animal estriba en el hecho de que los animales, en el mejor de los casos, *recogen,* mientras que los hombres *producen*".[29]

Engels criticaba la sociología subjetiva de Lavrov, sus ilusiones sobre el papel decisivo de la intelectualidad rusa en la preparación del campesinado para la revolución, la cual, según Lavrov, debía asumir un carácter directamente socialista. Engels manifestaba su desacuerdo con las fórmulas metafísicas de Lavrov —semejantes a las socialdarwinistas— sobre el "progreso social". Pero todo esto no impidió que Engels, al igual que Marx, sostuviese una relación amistosa con Lavrov hasta el fin de sus días y viese en él un aliado (si bien inconsciente y teóricamente endeble) en la lucha revolucionaria común contra la reacción y el capitalismo.

La democracia revolucionaria rusa seguía con gran interés los trabajos de Engels y aspiraban a exponer sus ideas —y las de Marx— en la prensa sometida a la censura. Por ejemplo, el artículo de N. V. Shelgunov "El proletariado obrero en Inglaterra y Francia" ganó una gran popularidad en la juventud revolucionaria. En este artículo se exponían con toda objetividad —y abierta simpatía— las ideas de la obra de Engels *La situación de la clase obrera en Inglaterra,* desde las posiciones de la democracia re-

[29] C. Marx y F. Engels: *Obras completas.* Moscú, t. XXXIV, pág. 137.

volucionaria rusa. El profesor N. Ziber, de Kiev, escribió artículos para las revistas legales rusas *Criticheskoie obozrenie* (La revista crítica) y *Slovo* (La palabra) sobre la obra de Engels *Anti-Dühring*. En ellos señalaba que "es la primera vez hasta ahora, desde que existe la llamada dialéctica, que ésta se expone al lector con tanta claridad y realismo".[30]

Ya a comienzos de la década de 1880, algunos militantes revolucionarios rusos provenientes de las filas populistas, llegaron a la comprensión de la inconsecuencia y la pobreza de las teorías del populismo y dirigieron sus miradas hacia la doctrina de Marx y Engels.

4. Engels y los marxistas rusos de las décadas de 1880 y 1890

Engels escribió gloriosas páginas de la historia del movimiento obrero internacional de las décadas de 1880-1890 en el marco de la difusión del marxismo en Rusia y de la preparación ideológica de la socialdemocracia revolucionaria rusa.

La penetración de las ideas del marxismo en Rusia, en la literatura progresista legal y en los círculos revolucionarios, se inició ya en la década de 1840. Cabe señalar, en este sentido, la traducción de las obras de Marx y Engels y su interpretación por los populistas rusos y los ideólogos liberales. Pero éstos no asumían el marxismo como una teoría integral, en particular no compartían su filosofía. También hay que citar la actividad de la sección rusa de la Iª

[30] *Criticheskoie obozrenie*. Moscú, 1879, nº 15, pág. 11. pág. 405.

Internacional, cuyos miembros simpatizaban profundamente con la causa revolucionaria de Marx y Engels, pero aún no adoptaban, efectivamente, las posiciones de la teoría marxista, lo que no posibilitó a la ideología del marxismo afirmarse en el movimiento revolucionario ruso.

Los cambios cualitativos que se fueron produciendo en el desarrollo de la filosofía de avanzada y en el pensamiento social de Rusia durante la segunda mitad del siglo XIX, en la búsqueda de una teoría revolucionaria correcta, salieron a la superficie en la década de 1880 con la formación de la primera organización revolucionaria marxista rusa, el grupo *Emancipación del Trabajo*, que se desarrolló bajo el influjo de las ideas de Marx y Engels. Esta primera organización marxista en Rusia dio el primer paso para salir al encuentro del movimiento obrero y estableció los fundamentos ideológicos de la socialdemocracia revolucionaria. V. I. Lenin dijo que "el marxismo ruso nació a comienzos de la década de 1880 en los trabajos de un grupo de emigrados (el grupo *Emancipación del Trabajo*)".[31]

En los comienzos mismos de la década de 1880 se establecieron vínculos estrechos entre F. Engels y los fundadores del grupo *Emancipación del Trabajo*, G. V. Plejánov y V. Zasúlich, en el plano de las ideas y en el organizativo. Es decir, cuando dichas personalidades, antes destacados exponentes de la organización populista revolucionaria *El reparto negro* se fueron liberando en forma progresiva de la ilusiones populistas y se inclinaron a estudiar el mar

[31] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XVII, 692.

xismo y la experiencia del movimiento obrero europeo occidental. En 1882, Plejánov tradujo al ruso el *Manifiesto del Partido Comunista*, el cual ya había aparecido en la *Biblioteca de la revolución social rusa* de los populistas. También se publicó la traducción —realizada por Deuch— del libro de Marx *Trabajo asalariado y capital*. Zasúlich tradujo *Del socialismo utópico al socialismo científico* de Engels y, poco después, *Miseria de la filosofía* de Marx. En setiembre de 1883, el grupo *Emancipación del Trabajo*, en una nota sobre las ediciones de la *Biblioteca del socialismo contemporáneo*, comunicaba que había modificado sus líneas teóricas e ideológicas, que había roto por completo con sus viejas tendencias anarquistas y se había pasado a las posiciones del marxismo con el fin de luchar contra el absolutismo y de organizar a la clase obrera rusa en un partido independiente con un programa revolucionario propio.

Desde el comienzo, V. I. Zasúlich —y enseguida Plejánov— entablaron una asidua correspondencia con Engels y, poco después, lo visitaron —en reiteradas ocasiones— en Londres y aprovecharon sus maduros consejos y su ayuda teórica e ideológica. Engels expresó muchas veces su cálida simpatía hacia el movimiento marxista naciente en Rusia y su acuerdo con la actividad ideológica y política de los primeros marxistas rusos. Así, por ejemplo, en su respuesta a una carta de V. I. Zasúlich del año 1884, en relación con la traducción rusa de *Miseria de la filosofía*, Engels decía: "Lo que usted me informa acerca del creciente interés existente en Rusia por el estudio de las obras de la teoría socialista, me produce una gran alegría. Por lo visto, el pensamiento teórico y crítico, que casi ha desaparecido por com-

pleto de nuestras escuelas alemanas, ha encontrado, al mismo tiempo, su refugio en Rusia".[32]

Engels leía con gran satisfacción los primeros trabajos marxistas de G. V. Plejánov *El socialismo y la lucha política. Nuestras diferencias, N. G. Chernishevsky, Con motivo del sexagésimo aniversario de la muerte de Hegel, Contribución al problema del desarrollo de la concepción monista de la historia* y otros, y los valoraba mucho. Al leer el trabajo *Nuestras diferencias*, Engels aprobó calurosamente las ideas esenciales en él formuladas en una carta dirigida a Zasúlich, de fecha 23 de abril de 1885. Estas ideas rompían con las tradiciones anarquistas del populismo. Al mismo tiempo, Engels, como es sabido, era cauteloso en lo que respecta a la crítica de Plejánov y a la táctica de los *narodovoltsi* * y de otras fracciones populistas revolucionarias, y saludaba con gran optimismo el auge del movimiento revolucionario en Rusia. Engels decía en la citada carta: "Para mí, lo más importante es que en Rusia debiera darse el impulso para que estalle la revolución. Sea ésta o aquélla fracción la que dé la señal, ocurra ello bajo esta o aquella bandera, poco me preocupa... Allí donde la situación es tan tirante, donde los elementos revolucionarios se han acumulado en un grado tal, donde la situación económica de la enorme mayoría de la población se hace cada día más imposible, donde figuran todas las etapas del desarrollo social, desde la comuna primitiva hasta la industria moderna en gran escala y las más altas finanzas, donde

[32] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXXVI, pág. 106.

* Miembros de la organización populista revolucionaria *Naródnaya volia* (La voluntad del pueblo). [T.]

estas contradicciones son violentamente mantenidas juntas por un despotismo improcedente, despotismo que se le vuelve cada vez más insoportable a la juventud en que se unen el valor y la inteligencia nacionales: allí, una vez botado un 1789, no tardará en seguirle un 1793".[33]

El conocido error de Engels respecto de los plazos del estallido de la revolución rusa no impide la admiración ante su análisis de las contradicciones económicas, sociales y políticas del desarrollo de Rusia. Se trata de un análisis que brilla por su profundidad dialéctica poco habitual, análisis de un país en el cual Engels nunca estuvo. Sin duda, desempeñó un gran papel en este profundo análisis de las premisas y las perspectivas de la revolución rusa, el hecho de que Engels estudió los materiales y las informaciones que recibía de fuentes rusas, en particular del libro de Plejánov *Nuestras diferencias.*

Plejánov ponía en guardia a Engels, en algunas de sus cartas de 1894 —parte de las cuales no se ha conservado—, acerca de algunas exageraciones de los populistas rusos en su apreciación sobre la amplitud del movimiento revolucionario en Rusia en la segunda mitad de la década de 1880 y la primera mitad de la década de 1890. Plejánov subrayaba la justeza de las ideas expresadas por Engels en el epílogo a su opúsculo *Acerca de las relaciones sociales en Rusia,* según las cuales el desarrollo del movimiento revolucionario ruso se podría ver perjudicado por una ofensiva prematura de las organizaciones revolucionarias. Y le escribía a Engels que la lucha

[33] *Ibídem*, pág. 263. Véase F. Engels: *Carta a V. Zasúlich* del 23 de abril de 1885, en C. Marx y F. Engels: *Correspondencia.* Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 287.

terrorista de los populistas agotaba las fuerzas de la intelectualidad, arrojaba a la burguesía y a la nobleza en brazos del zarismo y provocaba otros efectos negativos. Como consecuencia de todo ello, agregaba Plejánov, "para hablar con franqueza, casi no hubo movimiento revolucionario durante el decenio que media entre 1884 y 1893. Los círculos revolucionarios continuaban existiendo, pero se carecía de una organización centralizada que uniese todas las fuerzas combatientes".[34] Plejánov extraía de ello una conclusión muy importante: "La propaganda revolucionaria en la Rusia actual sólo puede ser *marxista*... Ahora, cuando se trata de la propaganda marxista, cada palabra suya puede ejercer una influencia decisiva sobre el ulterior desarrollo de nuestras ideas revolucionarias".[35] Al respecto, Plejánov se refería a la edición rusa del folleto de Engels *Acerca de las relaciones sociales en Rusia* con un epílogo, en el cual, como es sabido, se golpea duramente al populismo por sus ideas subjetivistas, idealistas y anarquistas, concepciones difundidas en el movimiento revolucionario ruso. Plejánov le escribe a Engels que "la intelectualidad rusa pretende, a veces, transformar al marxismo mismo en una variante de su *socialismo utópico*" y se refiere a la original revisión populista del marxismo que llevó a cabo, por ejemplo, N. Danielson, ideólogo populista que mantuvo una animada correspondencia con Engels.

Plejánov consideraba particularmente perjudiciales y peligrosas para el movimiento revolucionario ruso, las utopías liberales populistas de N. Danielson,

[34] *C. Marx, F. Engels y revolutsionnaya Rossyia*, pág.
[35] *Ibídem*, pág. 692.

V. Vorontsov y N. K. Mijailovsky (acerca de ello, en parte, le escribió a Engels). Según estas teorías, la sociedad rusa podría plantearse el cometido de la organización socialista de las fuerzas productivas mediante la ayuda del gobierno y sobre la base de la comunidad campesina, es decir, podría plantearse erigir "un socialismo original, ante todo ventajoso para el emperador de todas las Rusias y para la burguesía francesa".[36] G. V. Plejánov critica la pretensión de los ideólogos populistas de tomarse de las palabras de Marx, quien en su momento consideró posible —en el marco de la fusión de la revolución campesina en Rusia con la revolución proletaria en Occidente— el desarrollo socialista de la comunidad campesina. En 1894, Plejánov formula una tesis dialéctica plenamente fundada en el espíritu de Engels y de las ideas que éste expresó en su folleto *Acerca de las relaciones sociales en Rusia* y en otros trabajos: "...si en tiempos de Marx, nuestros revolucionarios podían extraer ciertas energías de la idea de que Rusia no atravesaría por la fase capitalista de desarrollo, en la actualidad, en cambio, esta idea se convierte en un utopía muy peligrosa. Ahora es absolutamente necesario combatir contra ella".[37]

En otra carta (de julio de 1894), en la cual contesta a una misiva de Engels (la cual, desgraciadamente, es inhallable), Plejánov continúa la discusión conjunta de los problemas teóricos del desarrollo social en Rusia, discusión que comenzó a desarrollarse en su correspondencia con aquél. En esta carta señala: "...cuanto más abajo se viene nuestra vieja estructura económica, que le era tan querida a N.-on

[36] *Ibídem*, pág. 693.
[37] *Ibídem*, pág. 694.

(Danielson - *Red.*), tanto más nos aproximamos a la revolución. N.-on planteaba el problema del capitalismo de un modo como si éste no existiese aún en Rusia. En realidad, nosotros *ya* estamos soportando el capitalismo y, *además de ello*, sufrimos a causa de que el capitalismo está insuficientemente desarrollado".[38]

Plejánov se proponía convencer a Engels para que se pronunciara en la prensa contra Danielson y otros liberales populistas. Pero Engels, a sus 75 años de edad (además, en ese período estaba seriamente enfermo), no podía aceptar este pedido. Según Engels, por medio de la polémica, no sería posible impulsar a los ideólogos populistas a abandonar sus ilusiones. Poco antes de su muerte, Engels escribió en una de sus cartas a Plejánov (febrero de 1895), pensando en Danielson: "Es absolutamente imposible polemizar con esa generación de rusos a la cual él pertenece, y toda la cual sigue creyendo en la misión comunista natural que diferenciaría a Rusia, a la verdadera Santa Rusia, de los demás pueblos infieles".[39] Engels observa que en un país como Rusia, en el que la moderna gran industria se implanta en la primitiva comuna campesina, en el que existen, simultáneamente, todos los estadios intermedios de la civilización, no puede sorprender el hecho de que se produzca la combinación más inverosímil y antojadiza de ideas. Y expresa su convicción de que "poco a poco, con el crecimiento de las ciudades, desaparecerá el aislamiento de las personas de talento, y junto con él desaparecerán también los extravíos

[38] *Ibídem*, pág. 700.
[39] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXXIX, pág. 344.

ideológicos, ocasionados por la soledad y por los conocimientos no sistematizados y casuales de estos pensadores excéntricos. En el caso de los populistas, dichos extravíos se deben también, en parte, a la desesperación provocada por el naufragio de sus esperanzas".[40]

F. Engels, al igual que Plejánov en ese momento, no conocía que un año antes, en 1894, V. I. Lenin, que recién se lanzaba a la arena de la lucha revolucionaria y teórica en Rusia, había escrito un libro marxista, *¿Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas?*, el cual asestó golpes demoledores a la ideología del populismo liberal. Dos años después que Engels escribió dicha carta, Lenin elaboró una obra científica importante, *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, en la cual, a partir de la teoría y del método de Marx y Engels, se demuestra palmariamente la total inconsistencia de la doctrina populista.

5. Las tradiciones del materialismo dialéctico y del pensamiento filosófico marxista en Rusia hasta mediados de la década de 1890

En el terreno de la filosofía, los marxistas rusos ya eran fervientes defensores de la teoría de C. Marx en los años de las décadas de 1880-1890. Eran continuadores activos de las tradiciones del materialismo militante y de la dialéctica revolucionaria, que en forma tan brillante expresó F. Engels en sus obras. Este se alegró, particularmente cuando el grupo *Emancipación del Trabajo*, en 1895, logró editar en

[40] *Ibídem.*

forma legal en Rusia el libro de Beltov y Plejánov *Contribución al problema del desarrollo de la concepción monista de la historia*, en el cual se analiza de un modo talentoso y sistemático la prehistoria de la filosofía marxista y se esbozan sus ideas fundamentales. Lenin señaló que este libro ha educado a toda una generación de marxistas rusos.

G. V. Plejánov se reunió por primera vez con Engels en Londres en 1889. Consideraba que ese día había sido "el más feliz" de su vida. En sus cartas a éste, escritas durante los años 1893-1895, más de una vez compartió con Engels sus planes literarios y filosóficos (en particular, su plan de preparación del *Esbozo de historia del materialismo*, del artículo sobre Hegel con motivo del sexagésimo aniversario de su muerte, del trabajo *Anarquismo y socialismo* del libro sobre la concepción monista de la historia, etc.). Plejánov subraya en una de sus cartas de 1893 el destacado trabajo de Engels en el campo de la historia de la filosofía. "...Cuanto más claro me resulta —dice— el materialismo francés del siglo XVIII, tanto mayor es mi admiración por las páginas que usted ha escrito acerca de este problema en su trabajo *Ludwig Feuerbach*... Este folleto le brinda a un lector atento mucho más que cientos de volúmenes escritos por los filósofos oficiales, por los filósofos *ex profeso*. Me han dicho que usted le ha escrito algunas palabras benévolas a Kautsky acerca de mi artículo sobre Hegel. Si esto es verdad, yo no pretendo otros elogios. A todo lo que aspiro es a ser un discípulo, no del todo indigno, de maestros tales como Marx y usted".[41]

[41] *C. Marx, F. Engels y revolutsionnaya Rossyia*, págs. 648-649.

Al defender las tradiciones del materialismo militante, Plejánov se perfiló como un materialista dialéctico consecuente y combativo, no sólo en las filas del movimiento obrero ruso de las décadas de 1880 y 1890, sino también en las de la IIª Internacional, fundada por Engels. Plejánov criticó en sus trabajos, de modo resuelto e inteligente, las concepciones filosóficas idealistas que estaban penetrando en el movimiento revolucionario. Se trataba de las concepciones de los populistas y los anarquistas y de su sociología subjetivista. Plejánov puso al desnudo las fuentes filosóficas e ideológicas de la concepción del mundo de aquéllos: los jóvenes hegelianos, el positivismo de Comte, Spencer y otros pensadores idealistas; concepciones extrañas al movimiento revolucionario. Al respecto, Plejánov continuaba la tradición de Engels, quien —empezando por su trabajo en común con Marx, *La Sagrada Familia*, y terminando por su libro *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* y las cartas de los últimos años de su vida— criticó siempre de manera consecuente las teorías idealistas y subjetivistas incrustadas en el pensamiento revolucionario.

Plejánov no se limitó a la crítica de los puntos de vista antimaterialistas que se oponían abiertamente al marxismo en el movimiento revolucionario. Cuando la dialéctica de la historia —para decirlo con las palabras de Lenin— forzó a los enemigos del marxismo a disfrazarse de marxistas, Plejánov dirigió el filo de su crítica filosófica contra los activistas socialdemócratas del tipo de E. Bernstein, de los "economistas" rusos (más tarde partidarios de las ideas filosóficas de Mach), etcétera y contra los compañeros de ruta del movimiento socialdemócrata

(P. Struve, los marxistas de cátedra alemanes, T. Masarik y otros), los cuales pretendían especular con la popularidad del marxismo en el movimiento revolucionario y lo reemplazaban por una mezcla ecléctica de "fragmentos" de la teoría de Marx —vulgarizados y deformados por ellos— y de sistemas idealistas de moda (neokantianos, adeptos de Mach, etcétera). En este sentido, Plejánov continuaba la tradición de Marx, quien tomó una resuelta posición contra la metafísica de Proudhon y contra el voluntarismo de Bakunin, que penetraban en el movimiento obrero. Y continuaba la tradición de Engels, quien en su libro *Anti-Dühring* hizo una exposición sistemática y científicamente argumentada del materialismo dialéctico e histórico, al tiempo que criticó las concepciones metafísicas y apriorísticas de Dühring, las cuales eran adoptadas por dichos destacados socialdemócratas alemanes.

Desde los primeros pasos de su actividad en la IIª Internacional, Plejánov condenó la despreocupada tolerancia con que muchos líderes socialdemócratas encaraban los puntos de vista antimaterialistas y antidialécticos, las concepciones ajenas al marxismo. Dichos líderes consideraban que la difusión de ideas filosóficas constituía "un asunto privado" de cada socialdemócrata, al tiempo que admitían la posibilidad de unir la actividad socialista y los puntos de vista marxistas en política con una filosofía no marxista (kantismo, positivismo, etcétera).

Plejánov tomó de manos de Engels la bandera del materialismo dialéctico e histórico en el movimiento obrero, no sólo en la prensa revolucionaria rusa sino también en los órganos de la socialdemocracia de otros países. Plejánov atacó a los renegados de la

filosofía marxista, en especial a E. Bernstein, condenó la actitud conciliadora —existente en los partidos socialdemócratas de Occidente (incluida la de C. Kautsky, entonces reconocido teórico "ortodoxo" de la socialdemocracia)— hacia el bernsteinianismo y hacia otras "plagas" antimarxistas. En sus cartas a Kautsky, Plejánov deploraba con amargura el hecho de que "los marxistas son una especie muy rara en los partidos socialdemócratas de Occidente. Esto verdaderamente es una gran lástima".[42] "...Usted dice —le escribe Plejánov en otra carta— que sus lectores no se interesan por la filosofía. Yo pienso que es preciso *forzarlos* a interesarse por ella..."[43]

El 20 de mayo de 1898, G. V. Plejánov le escribía a C. Kautsky: "En el último número de *Neue Zeit*, Bernstein publica un artículo acerca de dos 'momentos' del socialismo... Su crítica al materialismo es muy endeble. Pero, como quiera que sea, el artículo está dirigido abiertamente contra F. Engels (véase *Ludwig Feuerbach* y la carta a K. Schmidt). Si Bernstein está en lo justo en sus pretensiones críticas, cabe preguntarse: ¿qué queda, pues, de los puntos de vista filosóficos y socialistas de nuestros maestros?... A lo que yo aspiro es a defender las ideas de F. Engels, a las cuales nuestros 'filósofos' del tipo Konrad Schmidt consideran caducas e incapaces de resistir a la crítica... 'Las ideas filosóficas' de los señores Schmidt y Bernstein son precisa-

[42] *Gruppa Osvobozhdenie trudá* (Del grupo *Emancipación del Trabajo*), nº 5, Moscú-Leningrado, 1926, pág. 216.

[43] *Literaturnoie nasledie G. V. Plejanova* (La herencia literaria de G. V. Plejánov), colección V. Moscú, 1938, pág. 283.

mente las mismas que las del neokantismo, contra las cuales siempre han luchado mis maestros...

"¿Ha leído usted el artículo de Julio Wolff en el cuarto número de *Zeitschriff für Sozialwissenschaft?*... En él se cita a Bernstein como el reformador del socialismo contemporáneo. ¿Qué hubiera dicho Engels sobre todo esto?" [44] Cuando Kautsky pretendió suavizar en el *Neue Zeit* la crítica que contra el bernsteinianismo desarrollaban los artículos de Plejánov, éste se opuso resueltamente.

"...Tenga presente —le escribía Plejánov a Kautsky el 24 de diciembre de 1898— que yo defiendo a Marx y Engels y que para nosotros sería imperdonable rendirnos ante el primer ataque de este o aquel universitario pedante".[45] En otra carta, Plejánov subraya, asimismo, su intransigencia frente a revisionismo de Bernstein, al reprochar a Kautsk su designio de atenuar la crítica contra él. "No entiendo por qué no tengo el derecho de censurar a este señor que se atreve a denigrar a nuestros maestros, y que no comprende ni una sola palabra de la filosofía de éstos. ¡Ah, querido Kautsky, si Engels estuviese vivo, él no me condenaría por brusco!" [46] En este sentido, Plejánov seguía las huellas de Engels, quien manifestó gran alarma ante el avance de las posiciones oportunistas y de las actitudes despectivas hacia la teoría revolucionaria, en particular hacia la filosofía, que se manifestaba en el seno del partido socialdemócrata alemán.

En los primeros 20 años de su actividad marxista (de 1883 a 1903), Plejánov se mantuvo y desarrolló

[44] *Ibídem*, colección V, págs. 260-261.
[45] *Ibídem*, pág. 283.
[46] *Ibídem*, pág. 284.

las tradiciones heredadas de Marx y Engels en cuanto a basarse en la dialéctica en tanto metodología del pensamiento revolucionario y de la acción. Es sabido que Engels condenó resueltamente en el período comprendido entre 1891 y 1893 las tentativas de escindir la teoría y la práctica, así como también atacó el reformismo de los "gradualistas", quienes introducían elementos oportunistas en los partidos socialistas de Alemania y Francia (Vollmar, Millerand). Cuando los líderes de la socialdemocracia alemana (W. Liebknecht), inclinados a la conciliación con el oportunismo, pretendieron tergiversar el prólogo de Engels al trabajo de Marx *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*, Engels protestó enérgicamente contra ello en abril de 1895, en cartas dirigidas a C. Kautsky y a P. Lafargue. Engels señaló que Liebknecht acomodó el texto del prólogo "de modo tal que aparezco como un *pacífico* adorador de la legalidad a toda costa", "escogió todo lo que podía servirle para defender una táctica de paz a ultranza y contraria a la violencia..." [47]

En este sentido, Plejánov continuó la tradición dialéctica revolucionaria de Engels hasta 1903. En 1889, al poner al desnudo la concepción metafísica del "progreso gradual" propuesto por el ex *narodovoletz* * L. Tijomirov, Plejánov señaró que "en nuestros tiempos, la historia prepara en los países avan-

[47] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXXIX, págs. 373, 376-379. Véase la nota al pie de la Introducción de F. Engels a *Las luchas de clases en Francia de 1848-1850*, de Marx, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 73.

* Partidario de la organización populista revolucionaria *Naródnaya volia*. [T.]

zados un cambio extraordinariamente importante, en relación con el cual existe todo el fundamento para pensar que se va a operar de modo violento... *La evolución económica* conduce de manera ineluctable a la *revolución política*..." [48] Plejánov criticó en 1897-1900 el evolucionismo vulgar de Bernstein y Struve y sus "críticas" revisionistas al marxismo en el movimiento socialdemócrata y a sus aliados en el campo de los liberales —los "marxistas legales"— y los acusa de sustituir la dialéctica de Marx. Al mismo tiempo, señala que la dialéctica, que es el "álgebra de la revolución", estudia "todo lo existente como algo transitorio... no se detiene ante nada ni le teme a nadie... *es revolucionaria en su esencia misma*".[49]

El sentido ideológico y filosófico de la lucha de los marxistas rusos a fines del siglo XIX y en los umbrales del siglo XX, fue expuesta por Plejánov en 1900 en el comunicado *De la unión de los socialdemócratas rusos*.[50] "La llamada *crítica del marxismo* constituye un intento miserable y reaccionario de debilitar la lucha del proletariado contra la burguesía en la práctica y de favorecer su acercamiento y su conciliación con ella en la teoría. Esto se ha convertido en una moda entre nuestra pequeña burguesía, culta y semiculta, intelectual y semiintelectual. Se colocan 'bajo el signo de la crítica' y abandonan

[48] G. V. Plejánov: *Izbrannie filosofskie proizvidienyia* (Obras filosóficas escogidas). Moscú, 1956, t. I, págs. 389-390.

[49] *Ibídem*. t. II, pág. 393.

[50] Una de las variantes de este comunicado se puede encontrar en la colección nº 6 de *Gruppa Osvobozhdenie trudá*. Moscú, 1928, pág. 299.

todas las tesis fundamentales del marxismo. Se trata de las mismas personas que hasta ahora se decían discípulos de Marx. El caos intelectual originado por esta seudocrítica, asume dimensiones verdaderamente enormes y amenaza penetrar en el medio obrero. Con ello causa un gran daño a nuestra joven socialdemocracia, aún no consolidada. La lucha contra esta anarquía intelectual constituye la tarea más inmediata de los elementos socialdemócratas revolucionarios, que no han cedido al contagio de la moda de la 'crítica' antirrevolucionaria".[51] En sus conferencias tituladas *Nuestro programa y nuestras tareas actuales*, pronunciadas en 1903. Plejánov dijo: "En toda Europa, desde Kazán hasta Londres y desde Palermo hasta Arjánguelsk, se desarrolló entonces el llamado movimiento *revisionista*, cuyo fin consistía —como lo indica su propio nombre— en reexaminar las tesis fundamentales de la teoría de Marx. La reconsideración es un asunto bastante bueno ¿por qué no revisar? Pero la revisión exige una discusión sobre las divergencias. El reexamen acerca del cual aquí estoy hablando tenía como principal rasgo distintivo que en muchos, en muchísimos aspectos, se *desfasaba*, debilitaba las posiciones teóricas de la socialdemocracia en su lucha contra los partidos burgueses y acercaba al partido socialdemócrata a estos partidos. En este sentido, los revisionistas se aproximaron mucho a los economistas burgueses de la escuela de Brentano...

"En Rusia, donde el bernsteinianismo existía desde antes de la apostasía del señor Bernstein, el revisio-

[51] *Gosudarstviennaya publichnaya biblioteka immienny M. E. Saltikova-Schedrina. Arjiv doma Plejanova.* P. R. 29, 36, 1.8-11 (Biblioteca pública nacional *M. E. Saltikov-Schedrin.* Archivo de la casa de Plejánov).

nismo proliferaba en la literatura marxista legal, abriendo el camino para el surgimiento de las ideas del señor Bernstein en la socialdemocracia rusa".[52]

Plejánov también continuó criticando el revisionismo filosófico después de 1903, como lo señaló Lenin en su artículo "Marxismo y revisionismo" en 1908 y en su carta a la redacción del *Pravda* (La verdad), fechada en 1914 en Poronino, en la cual se dice que Plejánov es un "eminente teórico, con destacados méritos en la lucha contra el oportunismo, el bernsteinianismo, los filósofos antimarxistas..."[53] Pero, luego de 1903, en el dominio de la política y la táctica del movimiento obrero, Plejánov se pasó a las posiciones de los mencheviques y pretendió "conciliar", "establecer la unidad" entre los revolucionarios y los oportunistas, y finalmente, ante la Revolución de octubre de 1917, se convirtió en un adversario de la revolución socialista en Rusia, por cuya causa había luchado en el pasado.

Pero, en el terreno de la filosofía, en particular en sus prólogos, comentarios y observaciones a las obras de Marx y Engels editadas en ruso, Plejánov se mantuvo en sus puntos de vista, en especial en su concepción materialista de la historia, frente a las imputaciones desnaturalizantes del subjetivismo reformista y fatalista. Plejánov demostró clara y convincentemente que el materialismo histórico de Marx y Engels, el cual plantea la necesidad del estudio científico de las leyes objetivas de la historia, nada tiene en común con la adaptación contemplativa a

[52] *Gruppa Osvobozhdenie trudá*, colección nº 6, págs. 45 y 46.

[53] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XLVIII. pág. 296.

estas leyes, es decir, para emplear la terminología de nuestros días, no implica ningún "conformismo".

Plejánov señaló que el materialismo histórico de Marx y Engels, al igual que todas sus enseñanzas, abre un amplio campo para la actividad revolucionaria, creadora y transformadora de las clases progresivas y de los hombres avanzados de la sociedad. La teoría marxista atribuye un sentido real a su acción, y destaca su significación humanista, si es que dichos hombres no ignoran las leyes objetivas de la historia. sino que las encaran como tales y basan su actividad intelectual y práctica en su conocimiento científico. De este modo, las clases avanzadas y los partidos revolucionarios tienen la posibilidad real de influir activamente sobre el mundo y transformarlo en interés del hombre. Por ejemplo, en una de las variantes de su prólogo a la tercera edición de la obra de F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*,[54] Plejánov dijo: "...antes que constituir una *causa* de los fenómenos sociales, más o menos conformes a sus designios, el hombre social es un *efecto* de otros fenómenos sociales, que no dependen en absoluto de su voluntad. Al comprender esta verdad. el investigador de los fenómenos sociales encara el estudio de la actividad del hombre social no desde el punto de vista de si ésta se opera *libremente*, sino desde la óptica de si ella es *necesaria*. De este modo —y sólo de éste—, se hace posible una explicación científica de la vida social. Cada vez que el investigador abandona este punto de vista; cada vez que —a la manera del subjetivista ruso— se

[54] En la traducción de Plejánov, este trabajo de Engels fue titulado *Razvitie naúchnovo sotsialisma* (La evolución del socialismo científico).

inclina hacia la idea de que la actividad del hombre social debe considerarse, *en parte*, libre y, *en parte*, necesaria; cada vez que el investigador olvida que aquí no puede haber lugar para ningún *'en parte'*, porque la *necesidad* histórica no excluye en absoluto la actividad *libre* del hombre, sino que sólo determina *el movimiento de la voluntad del hombre*; cada vez que ocurre algo así, el investigador se aparta del único camino científico posible y se pierde en un laberinto de contradicciones irresolubles".[55]

Al comprender que el materialismo histórico no podía limitarse a derivar la superestructura ideológica de la base económica de la sociedad, Engels exigía que los marxistas procediesen a un análisis científico y filosófico de la historia de las ideas, de su proceso de desarrollo y de su relación recíproca, que revelasen el mecanismo de la influencia que, a su turno, las ideologías ejercen sobre las relaciones sociales que las han engendrado. Plejánov, por su parte, fue uno de los primeros marxistas que aportó al cumplimiento de este legado de Engels. En sus trabajos *Acerca de la interpretación materialista de la historia, Acerca del problema del papel de la personalidad en la historia, Los problemas fundamentales del marxismo* y *Cartas sin destinatario*, en sus artículos sobre la religión, la moral, el arte, la filosofía y otros temas, Plejánov hizo un análisis científico del origen y desarrollo de muchas corrientes ideológicas del pasado y de su tiempo y señaló que "sin teoría revolucionaria no hay tampoco movimiento revolucionario, en el verdadero sentido de la palabra. Cada clase que aspira a emanciparse, cada partido político que se empeña en ser dominante, sólo son

[55] *Arjiv doma Plejanova*. R. 25, 46, 1.9-10.

revolucionarios en la medida en que expresan la tendencia social más progresiva y, en consecuencia, son los portadores de las ideas más avanzadas de su época".[56]

Engels —brillante historiador de la filosofía—, en sus obras *Anti-Dühring* y *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, planteó con todas sus fuerzas el problema de la lucha de partidos en filosofía (la lucha entre el materialismo y el idealismo) y de la oposición entre la dialéctica y la metafísica, al tiempo que subrayaba que la mejor escuela del pensamiento filosófico era el estudio de la historia de la filosofía. Plejánov continuó esta tradición de Engels y aportó una serie de valiosas investigaciones sobre la historia del materialismo en Occidente y en Rusia y, en parte, sobre la historia de la dialéctica. Plejánov demostró que el proletariado revolucionario era el heredero de las mejores tradiciones filosóficas del pasado y el continuador de la lucha contra las filosofías reaccionarias, las cuales, en esta época se alzan en defensa de la reacción burguesa.

Plejánov demostró que el surgimiento del materialismo dialéctico de Marx fue la revolución más grande que jamás conoció la historia del pensamiento humano.[57] Pero Plejánov no estaba en condiciones

[56] G V. Plejánov: *Izbrannie filosofskie proizvidenyia*, t. I, pág. 95.

[57] Acerca de la lucha de Plejánov por la filosofía marxista y en pro de su concepción de la historia de la filosofía, véase: B. A. Tchaguin, *G. V. Plejanov i ivo rol v razvitie marxistkoie filosofii* (G. V. Plejánov y su papel en el desarrollo de la filosofía marxista). M.-L., 1963. M. T. Iovchuk: *G. V. Plejanov y ivo trudy po istorii filosofii* (G. V. Plejánov y sus trabajos acerca de la historia de la filosofía). Moscú, 1960; *Istoryia*

de desarrollar la filosofía de Marx y Engels mediante su aplicación a un nuevo marco histórico, en particular, a las peculiaridades de la época del imperialismo en el siglo XX.

A diferencia de Engels, quien en sus obras, particularmente en el *Anti-Dühring*, hizo un bosquejo sistemático del materialismo dialéctico en tanto ciencia y método del marxismo, elaboró las leyes y las categorías de la dialéctica, y consagró grandes esfuerzos a la aplicación y al perfeccionamiento de la lógica del pensamiento científico, Plejánov no concebía al materialismo dialéctico como ciencia, no elaboró y enriqueció la lógica dialéctica.

En el *Anti-Dühring*, *Dialéctica de la naturaleza* y en otros trabajos filosóficos, Engels generalizó las conquistas de las ciencias naturales de los siglos XVIII y XIX, descubrió el nexo existente entre el desarrollo del materialismo y los cambios de su forma en consonancia con el carácter y el nivel de la evolución de las ciencias naturales, criticó consecuentemente las especulaciones idealistas y metafísicas sobre los descubrimientos de las ciencias de la naturaleza y sobre los problemas científicos aún no resueltos. En lo que respecta a Plejánov, éste, pese a reconocer que las ciencias naturales contemporáneas refutaban al idealismo —y no al materialismo y a lá dialéctica—, no prestó la atención suficiente a los descubrimientos de las ciencias de la naturaleza en el período comprendido entre fines del siglo pasado y comienzos del presente, no prestó la adecuada atención a la crisis de los fundamentos filosóficos de dichas ciencias y a la acción parasitaria de la "novísima" filosofía idea-

filosofii (Historia de la filosofía). Moscú, 1959, t. IV; Moscú, 1961, t. V.

lista sobre la revolución de las ciencias naturales. Este hecho, junto con una serie de causas de carácter sociopolítico, impidieron a Plejánov continuar las tradiciones filosóficas de Engels en toda su plenitud y desarrollar de manera creadora el materialismo dialéctico de Marx y Engels en las nuevas condiciones creadas en la época del siglo XX.

Engels se caracterizaba por el enfoque histórico concreto de los procesos y fenómenos sociales, la interpretación creadora de la dialéctica en tanto método que exige desarrollo, perfeccionamiento y el cambio constante de sus formas. El socialdemócrata ruso A. Voden —a quien Engels recibió en Londres por recomendación de G. V. Plejánov— recuerda que éste aconsejaba que "los rusos'—y, por cierto, no sólo los rusos— no recopilaran citas de Marx y Engels sino que pensaran en forma tal como lo hubiera hecho Marx en su lugar y que sólo en este sentido la palabra 'marxista' tiene *raison d'être* (derecho a la existencia)".[58]

Aunque Plejánov también aspiraba a aplicar concretamente en Rusia la teoría económica e histórica de Marx, empero, no logró descubrir la dialéctica de lo universal y lo particular en su aplicación al desarrollo del capitalismo en dicho país. Por ello, una serie de obras suyas —inclusive las correspondientes al período comprendido entre fines del siglo pasado y comienzos del presente—, entre las cuales hay que mencionar el proyecto de programa del RSDRP* para

[58] *Vosponimanyia o Marxe y Enguelsc* (Recuerdos sobre Marx y Engels). Moscú, 1956, pág. 344.

* *Rossiiskaya Sotsial Democraticheskaya Rabochij Partyia* (Partido Obrero Socialdemócrata Ruso, POSDR). [T.]

el segundo congreso del partido, adolecían de un carácter abstracto, no tomaban en cuenta las peculiaridades de Rusia y de su movimiento revolucionario. Plejánov no comprendió hasta sus últimas consecuencias el papel dirigente del proletariado en tanto fuerza hegemónica de la revolución burguesa rusa, no entendió la importancia particular de la alianza de la clase obrera con el campesinado, ni tampoco les leyes que regían la rápida transformación de la revolución democraticoburguesa en Rusia en revolución socialista. V. I. Lenin fue el único qne aplicó consecuentemente la dialéctica de Marx y Engels en las nuevas condiciones históricas. Ello le posibilitó crear la teoría científica del imperialismo y fundamentarla filosóficamente, crear una nueva teoría de la revolución proletaria, del partido y el Estado socialista, de la construcción del socialismo en algunos o, inclusive, en un solo país, etcétera.

Fue precisamente Lenin quien desarrolló de manera creadora y continuó la causa de Marx y Engels No se limitó a la defensa y a la divulgación de los fundamentos de la filosofía marxista, sino que la elaboró en sus distintos planos en base a la práctica revolucionaria de su época y a los nuevos avances de la ciencia. Carecen de todo fundamento las tentativas de los revisionistas de imputar a Engels dogmatismo y negación de la dialéctica, y de atribuirles lo mismo a Plejánov e incluso a Lenin, aludiendo a sus trabajos escritos hasta 1914. Tal es el caso, por ejemplo, del libro de R. Garaudy, *Lenin*, publicado en 1968. Al igual que los intentos de los revisionistas filosóficos de la revista *Praxis*, son inconsistentes los de R. Garaudy, quien pretende atribuir a Engels, Plejánov e inclusive a Lenin una posición "cientifi-

cista" contemplativa y endosarles un supuesto renacimiento del materialismo metafísico de Spinoza, de los pensadores franceses del siglo XVIII y de Feuerbach. Esta versión de los revisionistas renegados del marxismo, versión que se halla en contradicción con la verdad histórica, es tomada, luego, por los marxólogos reformistas y burgueses (por ejemplo, por H. De Man, L. Goldmann, I. Fetcher y otros), quienes hace ya mucho que atacan los fundamentos materialistas —ellos odian al materialismo— y las tradiciones de la filosofía marxista.[59]

Desde los primeros años de su actividad teórica, Lenin —quien ya no tuvo la oportunidad de conocer personalmente a Engels— levantó bien alto la bandera revolucionaria del marxismo, manifestó un profundo dominio del legado filosófico de Marx y Engels y lo desarrolló de manera creadora.

La actividad política y los trabajos teóricos de los marxistas rusos de las décadas de 1880 y 1890 y en particular la acción revolucionaria de Lenin en la teoría y la práctica, expresan la continuidad, el carácter integral, vivo y unitario de la teoría internacional del marxismo, cuya nueva fase de desarrollo la constituyó el leninismo.

[59] Véase *Problemas de la Paz y el Socialismo* (Revista Internacional publicada por una serie de partidos comunistas en Praga, hay reedición mensual argentina) [T.]. nº 9, de 1970, los artículos de T. Jarrier. V. Hernz, Ia. Foitik, G. Guirguinov, A. Guede y otros.

Capítulo V

V. I. LENIN Y LA HERENCIA FILOSOFICA DE F. ENGELS

L. N. Juvórov

Por encargo de la *Unión de lucha por la emancipación de la clase obrera* de San Petersburgo, en abril de 1894, Lenin viajó al exterior para establecer contacto con el grupo de Plejánov *Emancipación del Trabajo*. Uno de los objetivos de este viaje fue el de realizar un deseo íntimo de Lenin: conocer personalmente a Federico Engels. Pero éste ya estaba muy enfermo en ese tiempo y el encuentro no pudo producirse.

Engels murió poco más tarde. Lenin, de vuelta e Rusia, escribió el conocido artículo necrológico "F derico Engels", en el cual puso de relieve la enorm trascendencia de la actividad práctica y de los trabajos teóricos de Engels, el amigo y el compañero de armas más cercano de Carlos Marx, uno de los fundadores de la concepción comunista del mundo.

Lenin dijo que luego de Marx, Engels "fue el más notable y sabio maestro del proletariado contemporáneo de todo el mundo civilizado". Lenin llamaba a los obreros revolucionarios de todos los países a estudiar la acción y el pensamiento de Engels, cuyo nombre y cuya vida, decía Lenin, debían ser conocidos por cada trabajador. Lenin puso de relieve de manera clara y plástica el lugar que ocupó Engels y el

papel que desempeñó en la cooperación, amistad y hermandad que lo unió a Marx a lo largo de toda su vida. "El proletariado europeo —señaló Lenin— tiene derecho a decir que su ciencia fue creada por dos sabios y luchadores cuyas relaciones mutuas superan a las más emocionantes leyendas antiguas sobre la amistad entre los hombres".[1]

Sin embargo, subrayó Lenin, Engels fue grande no sólo en tanto amigo y colaborador de Marx. Fue un pensador totalmente independiente y original, que impulsó hacia muy adelante una serie de importantes esferas del conocimiento humano. Lenin destacó el análisis extraordinariamente rico y aleccionador que hizo Engels sobre un conjunto de complejos problemas de filosofía, ciencias naturales y sociales [2] en sus trabajos *Anti-Dühring*, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* y otros.

Lamentablemente, Lenin no pudo conocer el trabajo de Engels *Dialéctica de la naturaleza*. No por ello Lenin dejó de señalar, de modo reiterado, la enorme importancia de las ideas de Engels para la generalización filosófica de los logros de las ciencias naturales durante el último tercio del siglo pasado. En sus *Cuadernos filosóficos*, Lenin observó en relación con la tesis de Hegel de que los naturalistas "inconscientemente transforman lo que es inmediatamente visto, por medio del Concepto": "Muy cierto e importante — precisamente esto es lo que Engels

[1] V. I. Lenin: *Obras completas*. Buenos Aires, Cartago, 1958, t. II, págs. 13 y 20.
[2] *Ibídem*, págs. 19 y 20.

repitió en forma más popular, cuando escribió que los científicos tenían que saber que los resultados de la ciencia natural son conceptos, y que el arte de operar con conceptos no es innato, sino que es el resultado de 2000 años de desarrollo de la ciencia natural y de la filosofía".[3]

Refiriéndose a la actividad de Engels después de la muerte de Marx, Lenin destacó que también durante esos años continuó siendo el consejero y el dirigente de los socialistas europeos. Lenin subrayó la enorme autoridad de que gozaba Engels en el proletariado de los más diferentes países y el enorme significado teórico y práctico de su actuación en el movimiento obrero de las décadas de 1880 y 1890.

Lenin destacó reiteradamente que Engels formuló una serie de tesis teóricas que se convirtieron en principios reconocidos por los comunistas de todo el mundo. Es así, por ejemplo, que la fórmula que Lenin empleó con tanta frecuencia según la cual la teoría no es un dogma sino una guía para la acción pertenece precisamente a Engels.[4] Lenin señaló en repetidas oportunidades que para el estudio de la teoría de Marx era necesario estudiar y propagandizar los trabajos de Engels. "Para una apreciación correcta de los puntos de vista de Marx —escribió Lenin— es absolutamente necesario conocer las obras de su correligionario y colaborador más cercano, de *Federico Engels*. Es imposible comprender el mar-

[3] V. I. Lenin: *Cuadernos filosóficos*. Buenos Aires, ediciones Estudio, 1963, págs. 255-256.

[4] Véase C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XXXVI, pág. 488.

xismo y no se lo puede exponer de manera integral sin tomar en cuenta *todas* las obras de Engels".[5]

Como es sabido, Marx no alcanzó a preparar la publicación de los tomos II y III de su obra fundamental, *El capital*. Este trabajo enorme y extraordinariamente difícil lo emprendió luego de la muerte de Marx su amigo. Lenin no podía saber que a causa de esto Engels renunció a culminar un trabajo cumbre suyo, largamente meditado y en parte ya preparado, en el que se analizaban los resultados del avance de las ciencias naturales y sociales y de la ciencia del hombre y su conocimiento del mundo objetivo. El manuscrito *Dialéctica de la naturaleza*, como es sabido, constituye un trabajo preparatorio para dicho proyecto. Es verosímil pensar que partes de ese trabajo inconcluso están constituidas por las obras de Engels *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre, El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, Del socialismo utópico al socialismo científico* y algunos otros. El abnegado trabajo de Engels para la terminación de la obra fundamental de Marx, lo eleva a una gran altura espiritual y moral. Es sabido que los líderes de la IIª Internacional se denominaban a sí mismos discípulos y correligionarios de Marx, pero en la práctica preferían la táctica del oportunismo y el revisionismo y en la teoría, a menudo, o bien disimulaban y vulgarizaban las ideas de Marx y Engels, o bien pretendían "corregirlas" (recordemos las tentativas de Bernstein y Kautsky tendientes a no publicar una serie de trabajos de Marx y Engels, las insistentes proposiciones de los líderes del partido socialdemócrata alemán a

[5] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XVI, pág. 93.

Engels en el sentido de que éste atenuara las ideas revolucionarias expresadas en su obra *Contribución al problema de la vivienda,* etcétera).

En 1969, en Viena, fue publicado el libro de E. Fischer y Fr. Marek *Was Lenin wirklich sagte* (Lo que realmente decía Lenin). Estos autores pretenden demostrar que si Marx —a pesar de su gran actividad revolucionaria práctica— fue ante todo un teórico, en cambio, Lenin —pese a que se ocupaba de la teoría (la cual, según los citados autores, "no fue su lado fuerte")—, fue sobre todo "el estratega y el táctico de la revolución".[6] No menos características son las pretensiones de los marxólogos burgueses y de los revisionistas de oponer a Engels y Marx entre sí, y de contraponer su legado ideológico de conjunto al leninismo.

1. Engels y los problemas generales del materialismo dialéctico según la valoración de Lenin

Lenin consideraba que el *Anti-Dühring* era una de las obras filosóficas fundamentales del marxismo.[7] Si se toman dos trabajos filosóficos esenciales del propio Lenin —*Materialismo y empiriocriticismo* y *Cuadernos filosóficos*— surge claramente ante el lector la enorme atención que Lenin prestó a Engels, su permanente referencia a las ideas de éste, la defensa y el desarrollo que hace de ellas.

[6] E. Fischer, Fr. Marek: *Was Lenin wirklich sagte.* Viena, 1969, págs. 11 y 167.

[7] Véase V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XXIII, pág. 118.

En el prólogo de 1908 a su trabajo *Materialismo y empiriocriticismo*, Lenin definió su objetivo como el de la defensa de las ideas filosóficos de Marx y Engels contra los enemigos del materialismo dialéctico. Se mofó de manera mordaz de quienes, como Bermann, consideraban que la dialéctica engelsiana constituyó una "mística" y de quienes, como Bazárov, sostenían que los puntos de vista de Engels habían "envejecido", y señaló que tales afirmaciones, de hecho, expresaban la total renuncia de los machistas rusos * al materialismo dialéctico, es decir, al marxismo.[8] En sus célebres "Diez preguntas al conferenciante", Lenin vincula directamente el reconocimiento del materialismo dialéctico con la necesidad del analisis de las ideas filosoficas fundamentales de Engels. Es interesante señalar que en seis preguntas, sobre un total de diez, Lenin se funda en Engels.

Lenin invoca en ese texto las siguientes ideas de Engels: el reconocimiento del materialismo dialéctico en tanto flosofia del marxismo (primera pregunta), la formulación del problema fundamental de la filosofía y su segundo aspecto (segunda pregunta), el reconocimiento de la idea de Engels acerca de la transformación de la "cosa en sí" en "cosa para nosotros" (cuarta pregunta), la tesis según la cual la unidad del mundo reside en su materialidad (quinta pregunta), la idea de la unidad indisoluble entre materia y movimiento (sexta pregunta), la idea de que los conceptos de causalidad, necesidad y sujeción a leyes, son el reflejo en la cabeza del hombre

* Adeptos del físico y filósofo austríaco E. Mach (1838-1916). [T.]

[8] Véase *ibídem*, t. XVIII. págs. 9-10.

de las leyes del mundo real (séptima pregunta).[9] De este modo, el resumen mismo que hace Lenin de una serie de tesis formuladas por Engels sobre los problemas generales del materialismo dialéctico constituye, ya de por sí, un sistema completo de conceptos filosóficos del marxismo.

Engels ha hecho una apreciación general de la materia como fundamento de todos los fenómenos objetivos del mundo que nos rodea y descubrió que la unidad del universo reside en su materialidad. Lenin desarrolló estas tesis y formuló la definición —hoy clásica— de la materia en tanto categoría filosófica, subrayando su sentido gnoseológico.

La característica del libro de Lenin *Materialism y empiriocriticismo* es la defensa y el desarroll creador de las ideas de Marx y Engels, al tiempo qu lleva adelante la lucha contra el machismo. Tomaremos sólo un ejemplo. Lenin critica ásperamente a V. Chernov, quien atacaba el uso del concepto engelsiano de *Spiegelbild* (reflejo en el espejo), considerándolo una falsa interpretación de la naturaleza del contenido de los conocimientos del hombre. Al respecto, Lenin dice: "Esto es un embrollo; *Spiegelbild* se utiliza en alemán simplemente en el sentido de *Abbild* (imagen, reflejo, figura)".[10] Hay que decir que esta aclaración de Lenin tiene en nuestros días una significación muy esencial.

Se trata de que muchos marxólogos burgueses y revisionistas de derecha, pretenden ahora poner en tela de juicio la teoría leninista del reflejo, acusándola de "pasiva", "no activa", "principio que anula

[9] Véase V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XVIII, págs. 5-6.
[10] *Ibidem*, pág. 99, primera nota.

la creación", etcétera. Por ejemplo, el filósofo yugoslavo G. Petrovitch, en su tristemente célebre libro *La filosofía y el marxismo* —el cual constituye un conjunto de tesis revisionistas— dice lo siguiente: "Si el hombre realmente tiene una práctica esencialmente libre y creadora, ¿cómo puede ser que su actividad cognoscitiva consista únicamente en el reflejo de la realidad objetiva?" [11] G. Petrovitch incrimina a Lenin el hecho de que emplee para caracterizar al reflejo los conceptos de "copia" y "fotografía". Pero Lenin no consideraba los términos "copia" y "fotografía" como absolutamente exactos y los usaba sólo en un sentido aproximado. Lenin, siguiendo precisamente las huellas de Engels, nunca consideró el reflejo cognoscitivo (que Engels explicaba mediante los términos *Spiegelbild* y *Abbild*) sólo como una copia muerta, pasiva, fotográfica y espejada de la realidad. Acerca de ello Engels señaló con toda claridad que la dialéctica "concibe las cosas y sus reflejos conceptuales esencialmente en su conexión, en su encadenamiento, su movimiento, su origen y su perecer..." [12] Es lo mismo que Lenin tiene en cuenta cuando ya señala que "la sensación es, en efecto, el vínculo directo de la conciencia con el mundo exterior, la transformación de la energía de la excitación exterior es un hecho de conciencia", [13] conciencia que influye activamente sobre el mundo que ha originado dicha sensación en ella.

[11] G. Petrovitch: *Filozofija i marksizam*. Zagreb, 1965, pág. 80.
[12] F. Engels: *Anti-Dühring*. México, Grijalbo, 1964, págs. 8-9.
[13] V. I. Lenin: *Materialismo y empiriocriticismo*. Buenos Aires, El Quijote, 1946, pág. 43.

Desde este punto de vista, los últimos avances de las disciplinas científicas concretas (incluida la cibernética, la psicofisiología, etc.), no sólo que no contradicen la teoría leninista del reflejo, sino que, por el contrario, la profundizan y la desarrollan al aplicarla a los nuevos conocimientos —de un nivel más elevado— que posee el hombre de nuestra época, la época de los grandes cambios sociales y de la novísima revolución cientificotécnica.

Lenin afirmaba que el reflejo, en el amplio sentido de la palabra, era el resultado de la acción recíproca de cualquier tipo de objetos materiales. En el curso de esta acción recíproca, los objetos del reflejo sufren determinadas modificaciones, que se realizan mediante la impresión o las huellas que la interacción deja en los objetos que intervienen en ella. De aquí se desprende que la interacción (o acción recíproca) puede interpretarse, en parte, como un reflejo mutuo.

En el proceso de dicha interacción entre objetos materiales se crean las condiciones para un reflejo más desarrollado. Por ejemplo, dos cuerpos que posean diferentes temperaturas, a causa de su interacción nivelan su diferencia térmica. En determinado nivel de desarrollo de la materia, el reflejo puede adquirir un carácter más complejo. Es lo que se produce con el reflejo del mundo exterior mediante los órganos de los sentidos de los seres vivos. En determinados casos, la interacción no se opera en forma directa, inmediata, sino que se realiza mediante la acumulación unilateral de informaciones por parte del sujeto del reflejo (el ser vivo) y la reacción de éste sobre la influencia exterior en consonancia con dichas informaciones. En cualquier acto

de reflejo se pueden distinguir dos aspectos: el contenido del reflejo, es decir, la asimilación específica del objeto que actúa desde el exterior, y la forma del reflejo, es decir, la modalidad con la cual se opera esta asimilación en la percepción del objeto reflejado. Lenin, en su trabajo *Materialismo y empiriocriticismo,* formuló los principios esenciales de la teoría del reflejo y subrayó que: "La sensorialidad, el pensamiento, la conciencia, son los productos más elevados de una forma peculiar de organización de la materia".[14]

De esta manera, el reflejo está en la base de todo el proceso del conocimiento del mundo objetivo por parte del hombre. La tarea de la teoría del conocimiento marxistaleninista consiste en descubrir la naturaleza del reflejo del mundo objetivo por parte del hombre, sus formas y sus procesos fundamentales de desarrollo y la transformación recíproca de estas formas en el curso de la interacción entre la sociedad humana y la naturaleza que la circunda.

El reflejo en tanto base de todo conocimiento constituye, al mismo tiempo, la fuente de una influencia activa peculiar sobre el mundo, porque el conocimiento de la realidad existente y de su ordenamiento revela las reservas de energía y las posibilidades de su aprovechamiento en consonancia con las necesidades del hombre y la sociedad. De aquí se desprende también que el reflejo no constituye una reproducción pasiva del objeto en la conciencia, sino una interacción activa con éste, su modificación creadora. La influencia del objeto del conocimiento sobre el sujeto se puede comparar con el concepto de la cibernética sobre los nexos directos entre los sistemas de

[14] *Ibídem,* pág. 47.

entrada y de salida. La magnitud y el carácter de la señal de entrada al sistema siempre actúa de alguna forma sobre la magnitud y el carácter de la señal de salida de éste. Pero la interacción entre el objeto y el sujeto exige una analogía mucho más compleja que, digamos, el concepto de vínculo "de acción y reacción".

La teoría del reflejo, cuyos aspectos fundamentales se hallan en Marx y Engels y fueron desarrollados en una teoría única por Lenin, no sólo que no se ve refutada por los últimos descubrimientos de las disciplinas científicas concretas, sino que, por el contrario, actúa en calidad de fundamento y de base teórica para una interpretación más plena y exacta de tales descubrimientos.

Lenin pone de relieve el gran papel desempeñado por Engels en la defensa del materialismo dialéctico contra sus adversarios y en el desarrollo de éste. Lenin señala al respecto: "Engels... examina los puntos *fundamentales* en que se *apartan* del materialismo *todos* los prosélitos de Hume, por lo que su crítica se aplica lo mismo a Mill y a Huxley que a Mach".[15]

Si se analizan los *Cuadernos filosóficos* de Lenin —a propósito de los cuales hay que decir que los revisionistas contemporáneos pretenden vanamente contraponerlos a *Materialismo y empiriocriticismo* [16]— resulta evidente que la constante referencia

[15] *Ibídem*, pág. 109.

[16] Así, por ejemplo, G. Petrovitch sostiene que Lenin sólo plantea y analiza el problema del papel activo desempeñado por la conciencia en la transformación del mundo en sus *Cuadernos filosóficos*, mientras que en *Materialismo y empiriocriticismo* interpreta la conciencia, exclusivamente, en tanto reflejo pasivo de la realidad (G. Petrovitch: *Filozofija i marksizam*, pág. 79).

de Lenin a las ideas de Engels también constituye un elemento orgánico y necesario de este trabajo. Así, por ejemplo, al examinar el análisis que hace Feuerbach de la naturaleza y lo sobrenatural, Lenin escribe al margen de los extractos del texto de Feuerbach: "Feuerbach es brillante pero no profundo. Engels define con mayor profundidad la diferencia entre materialismo e idealismo".[17] Al caracterizar la interpretación hegeliana del desarrollo de las "cosas en sí" en "cosas para otros", Lenin recuerda la tesis de Engels sobre la obtención de la alizarina a partir del alquitrán de hulla. En decenas de páginas de los *Cuadernos filosóficos* se pueden hallar similares ejemplos de invocación a Engels, en correspondencia con el cotejo de las ideas de Feuerbach y Hegel con el pensamiento de los grandes fundadores del materialismo dialéctico.

Al hacer una valoración general de la filosofía de Hegel, Lenin escribió: "Hegel es (según Engels) el materialismo puesto cabeza abajo..." [18] La referencia a Engels la encontramos asimismo en el resumen que Lenin hace del problema del movimiento mecánico, así como también en la cuestión de los nexos entre los conceptos y el conocimiento empírico y en la investigación de una serie de otros problemas que se tratan en los *Cuadernos filosóficos*.

Un interés particular presenta el juicio de Lenin sobre los puntos de vista de Engels acerca de la generalización filosófica de los nuevos descubrimien-

[17] V. I. Lenin: *Cuadernos filosóficos*. Buenos Aires, Ediciones Estudio, 1963, págs. 61-62.

[18] *Ibidem*, pág. 100. Véase asimismo F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 693.

tos de las ciencias naturales. En el capítulo quinto del libro *Materialismo y empiriocriticismo,* Lenin desarrolla las ideas de Engels en casi todos los problemas que examina. Esto es totalmente comprensible. Puesto que fue precisamente Engels quien hizo una valoración filosófica del desarrollo de las ciencias naturales en la segunda mitad del siglo pasado. La generalización que hizo Lenin de la novísima revolución en los dominios de las ciencias de la naturaleza, producida a fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, constituye una continuidad directa —en este plano— de los trabajos de Engels y un desarrollo de éstos. Es especialmente importante, a esta altura, recordar que Lenin no conocía el contenido del libro *Dialéctica de la naturaleza* y, sin embargo sus ideas coinciden con las principales líneas que en él se exponen. El análisis del contenido teórico de la *Dialéctica de la naturaleza,* exige un tratamiento especial y multilateral.[19] Muchas de las ideas que expone Engels en este libro hace ya tiempo que han adquirido el carácter de tesis universalmente reconocidas de la filosofía marxista de nuestra época.

Sobre la base del análisis de la última revolución en las ciencias naturales Lenin refirma el pensamiento de Engels: "Cada descubrimiento trascendental, operado incluso en el campo de las ciencias naturales, le obliga (al materialismo - *T.*) a cambiar de forma..." [20] Lenin analiza, sobre esta base, la crisis de la física a fines del siglo pasado y comienzos

[19] Véase B. M. Kedrov: *Engels i dialektika icstiesvoznanyia* (Engels y la dialéctica de las ciencias naturales). Moscú, 1970.

[20] F. Engels: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana,* en C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas.* Buenos Aires, Cartago, 1957, pág. 694.

del presente. Demuestra que la conocida tesis idealista de que "la materia ha desaparecido" deriva de la no comprensión del materialismo filosófico como materialismo dialéctico. Las reflexiones de los naturalistas que se inclinaban al machismo acerca de una metafísica "esencia inmutable de las cosas" son el fruto de la ignorancia de la dialéctica. Lenin formula las conocidas tesis sobre la definición de la materia y sobre el carácter infinito de su contenido "en profundidad y en extensión" y las vincula con los puntos de vista de Engels. Esta es la forma en que también desarrolla su análisis de los problemas le la unidad de la materia y el movimiento.

El momento más importante del análisis leninista de la crisis de la novísima física consiste en el descubrimiento de las causas de esta crisis. Lenin señala que el fundamento del idealismo físico reside en la realidad objetiva, que provoca nuestras sensaciones y se reflejan en nuestras teorías, es decir, en la renuncia al materialismo filosófico. Esta tesis de Lenin constituye un desarrollo de las ideas de Engels acerca de la materialidad del mundo. "Cualquiera que sea la actitud que asuma el naturalista, sobre él influye la filosofía —dijo Engels—. El problema consiste sólo en lo siguiente: desea que lo domine tal o cual vulgar moda filosófica o aspira a orientarse por una forma tal de pensamiento teórico, cuya base sea el conocimiento de la historia del pensamiento y de sus éxitos".[21]

V. I. Lenin considera la crisis de la física como un original período de transición en la historia de la ciencia y señala que se trata de "una enfermedad

[21] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XX, pág. 525.

de crecimiento motivada sobre todo por la *brusca ruptura* de los viejos conceptos establecidos".[22] Comparemos esta tesis con la conocida afirmación de Engels acerca de las ciencias naturales de la segunda mitad del siglo XIX: "Ahora es casi imposible hojear un libro teórico sobre las ciencias de la naturaleza sin que su lectura produzca la impresión de que el naturalista mismo siente la fuerza con la que lo domina esta dispersión y esta confusión..." [23] De nuevo es dable observar la continuidad entre los puntos de vista de Engels y Lenin, y el desarrollo que hace éste de las ideas teóricas de aquél.

Lenin indica que la tercera causa de la crisis de la física, la más esencial, reside en la renuncia a reconocer directa e irrevocablemente el valor objetivo de su teoría, es decir, en última instancia, e su incertidumbre acerca de la verdad relativa d nuestros conocimientos. Al refutar este enfoque agnóstico de la ciencia, al desarrollar la idea de la verdad objetiva que se va revelando con el progreso del conocimiento científico, Lenin parte de los puntos de vista de Engels, quien señala que, en último término, el pensamiento subjetivo y el mundo objetivo deben llegar a ponerse en correspondencia entre sí. En este marco, Lenin examina los hechos de la matematización de la física en el siglo XX y señala que ellos engendran la representación de que la ciencia se divorcia de la realidad objetiva, mediante la sustitución de la materia por ecuaciones matemáticas, lo que conduce al olvido del materialismo. En reali-

[22] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XVIII, pág. 323.
[23] C. Marx y F. Engels: *Obras completas*. Moscú, t. XX, pág. 368.

dad, dicha matematización significa un éxito enorme de las ciencias naturales, que favorece una elaboración materialista de los resultados de este nuevo conocimiento. En los fragmentos que componen el trabajo *Dialéctica de la naturaleza*, Engels desarrolla los indicadores de la unidad dialéctica del ser y el pensar, en buena medida, sobre la base de material matemático.

Lenin considera que otra de las causas importantes de la crisis de la física reside en un relativismo frenético, que se le impone al naturalista al demolerse las anteriores teorías establecidas. Este relativismo, unido a la ignorancia de la dialéctica, subraya Lenin, lleva fatalmente al idealismo. Lenin formula esta tesis, desarrollando la dialéctica de las verdades absolutas y relativas, apoyándose directamente en los conceptos de Engels. Dice que "todas esas proposiciones (son) evidentes para cualquiera que haya reflexionado en el *Anti-Dühring* de Engels...",[24] aunque el nuevo idealismo físico las pasa por alto o las tergiversa. Para Lenin, el papel de Engels en la resolución de este problema reside en que él "renunció al viejo materialismo metafísico para adoptar el materialismo *dialéctico*, y no el relativismo que va a parar al subjetivismo".[25]

Engels desempeñó un papel destacado en el siglo XIX en la generalización filosófica de los nuevos datos de las ciencias naturales y en la crítica al idealismo fisiológico. La caracterización que hizo Lenin del idealismo físico de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX constituye el desarrollo de las

[24] V. I. Lenin: *Materialismo y empiriocriticismo*. Buenos Aires, El Quijote, 1946, pág. 344.
[25] *Ibídem*, pág. 345.

ideas de Engels, la continuación de su lucha contra el idealismo y el agnosticismo. Al criticar el idealismo físico, Lenin desarrolla, en consonancia con la línea de análisis de Engels, el siguiente razonamiento: "Los cuerpos no son signos ni símbolos de las sensaciones, sino que las sensaciones son los signos (más precisamente, las imágenes) de los cuerpos... el idealismo 'físico' de hoy, como el idealismo 'fisiológico' de ayer, demuestra solamente que una escuela de naturalistas en una rama de las ciencias naturales se ha inclinado a la filosofía reaccionaria, a falta de haberse sabido elevar directamente del materialismo metafísico al materialismo dialéctico".[26]

De este modo, el desarrollo de la filosofía marxista desde Marx y Engels hasta Lenin constituye un proceso unitario y orgánico. Este hecho es particularmente importante a la luz de la actual lucha de ideas de los marxistas contra los voceros de la burguesía y el revisionismo, quienes pretenden contraponer las ideas del joven Marx a las concepciones del marxismo de las décadas de 1860-1880, oponer los puntos de vista de Marx a los de Engels —en especial en el último período de la actividad de éste (las décadas de 1880-1890)— y las ideas de Engels al legado teórico de Lenin.

2. La dialéctica del desarrollo de la sociedad en los trabajos de Engels

Lenin empeñó muchos esfuerzos en la difusión y popularización de las obras filosóficas y sociales de Engels. Son conocidos sus reiterados pedidos dirigi-

[26] *Ibidem*, págs. 346-347.

dos al CC * del partido y a diferentes organismos editoriales en los que se plantea la necesidad de divulgar ampliamente los escritos sociales de Engels, los cuales —destacaba Lenin— se caracterizan por su combatividad y espíritu profundamente partidista. En 1905, en una de las cartas de Lenin, puede leerse lo siguiente: "Me apresuro a recordarle una cosa que es *necesario* traducir y editar lo antes posible, de la cual me olvidé durante mis conversaciones con usted (¡a pesar de que ya hace muchísimo tiempo que yo tenía en vista este proyecto!). Se trata de la obra de Engels *Die Reichsverfassungskampagne*... Es un trabajo independiente, separado, que sin falta hay que editar en forma de folleto. Su importancia en el momento actual es *particularmente* grande".[27]

Algún tiempo después, en su informe al III Congreso del POSDR, en el que analiza el problema de la participación de la socialdemocracia en el gobierno provisional revolucionario, Lenin hizo una valoración minuciosa de dicho trabajo de Engels. Señaló la significación de las tesis de Engels sobre la organización y la activación de la insurrección del proletariado, sobre la estrategia y táctica de ofensiva para el combate del proletariado en la revolución. Lenin se mofaba implacablemente del oportunismo de los mencheviques, cuyo total apartamiento de las ideas revolucionarias de Engels habría de quedar al desnudo durante la revolución de 1905-1907.

En una de las cartas de Lenin a I. Armand, en enero de 1917, dice: "He vuelto a leer *Zur Wohnungsfrage* de Engels y su prólogo de 1887. ¿Sabe

* Comité Central. [T.]

[27] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XLVII, pág. 31.

usted? ¡Qué gracia! Yo siempre sigo 'enamorado' de Marx y Engels y no puedo soportar sin excitarme ninguna injuria dirigida contra ellos. No, ¡se trata de hombres de verdad! Hay que aprender de ellos. No debemos apartarnos de su camino".[28] Los comentarios huelgan ante esta apreciación de Lenin. Pero vale la pena observar que Lenin demostró la gran importancia de las ideas de Engels para muchas de las cuestiones más actuales y controvertidas de la dialéctica del desarrollo social, de la teoría de la lucha de clases, la revolución y el Estado. Ello, contrariamente a la opinión muy difundida en la IIª Internacional, según la cual Engels sólo se habría interesado, en lo esencial, por los problemas generales de la filosofía, la metodología y las ciencias de la naturaleza. Se puede afirmar sin exageración que, en este terreno, Lenin "descubrió" ante un amplio círculo de lectores un Engels que no sólo era el amigo y el colaborador de Marx consagrado a cuestiones teóricas, sino que también era el pensador revolucionario, cuyas investigaciones estuvieron inextricablemente unidas a la práctica de la lucha revolucionaria del proletariado internacional.

Un enorme mérito teórico de Engels fue el desarrollo de la teoría marxista acerca del papel activo de la superestructura y la conciencia social en el desarrollo de la sociedad humana. En sus cartas y artículos sobre materialismo histórico, escritos en la primera mitad de la década de 1890, Engels demostró la gran fuerza transformadora de la teoría —y de los fenómenos de la superestructura en general— en la vida social. Lenin desarrolló estas ideas de Engels elaborando la teoría acerca del papel que desempeña

[28] *Ibídem*, t. XLIX, pág. 378.

el sujeto en el desarrollo de la sociedad sobre el factor subjetivo en la revolución.

Como es sabido, el factor principal, determinante, del desarrollo de la sociedad lo constituye el elemento objetivo, es decir, el modo de producción de los bienes materiales, que se conforma y se desarrolla en la sociedad fuera e independientemente de la conciencia de los hombres. Sin embargo, a diferencia de las condiciones objetivas de la vida de los hombres, el modo de producción no incluye ni el medio geográfico ni la dinámica de la población puesto que estos elementos no desempeñan un papel decisivo en la evolución de la sociedad. El desarrollo de las fuerzas productivas —que constituyen el elemento más activo y revolucionario de la producción social— genera determinadas relaciones históricas sociales y estimula su desarrollo ininterrumpido. A su turno, las relaciones de producción, que surgen sobre la base de un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, poseen la capacidad de reactuar e influir activamente sobre éstas.

Como lo demostraron Marx y Engels, esta interacción opera en la actividad social de los hombres tanto en la esfera de las relaciones materiales de producción (la propiedad, la distribución, el cambio, etcétera) como en la esfera de las relaciones políticas e ideológicas, las cuales constituyen la superestructura en relación con las primeras. De esta manera, el factor objetivo (que se revela en la dialéctica de las fuerzas productivas y las relaciones de producción), existe y opera en unidad dialéctica con el factor subjetivo, porque siendo los hombres el elemento principal de la producción material son, al mismo tiempo, el sujeto de ésta, por lo que cons-

cientemente establecen los fines de su actividad y trazan las vías para su consecución. El factor objetivo (al igual que el subjetivo) existe y opera siempre en una forma histórica concreta.

En los primeros años del Poder Soviético, Lenin consideraba que el factor principal que determinaba la victoria de la revolución proletaria en la U.R.S.S. era la alianza de la clase obrera con el campesinado. En otras ocasiones, Lenin habló acerca de los factores de los procesos históricos concretos de la construcción del socialismo: sobre la industrialización, sobre el desarrollo de la electrificación, sobre la creación de la base de combustibles, sobre la preparación de cuadros obreros calificados y de la intelectualidad, sobre la colectivización (el plan cooperativo de Lenin, la alianza de la ciudad y el campo, etcétera). Sin embargo, en todos estos casos se trataba de diferentes formas de expresión del factor principal, objetivo: el factor económico en tanto fuerza determinante del desarrollo de la sociedad. De esta manera, Lenin consideraba que la elucidación de la acción específica del factor objetivo de tal o cual etapa de desarrollo, exige un análisis concreto al máximo, es decir, el rechazo absoluto de cualquier enfoque dogmático.

En sus apuntes sobre el libro de Hegel *Ciencia de la lógica*, Lenin escribió: "En el sistema de Spinoza no existe un sujeto libre, independiente, consciente (carece de *'la libertad e independencia de un sujeto consciente de sí'*)..." [29] En esta observación encon-

[29] V. I. Lenin: *Cuadernos filosóficos*. Buenos Aires, Ediciones Estudio, 1963, pág. 162. Lenin pone entre paréntesis y entre comillas las palabras pertenecientes a Hegel.

tramos subrayada una característica importante del sujeto; es la que une en sí misma el elemento activo en relación con el objeto, la conciencia de sí mismo y del objeto y la libertad del sujeto de elegir su actividad. Y Lenin agrega más adelante: "En realidad, la subjetividad no es más que una etapa en el desarrollo del Ser y la Esencia" y luego esa subjetividad, " 'atraviesa su Barrera' dialécticamente" y "se abre a la objetividad por medio del silogismo".[30] En otras palabras, según Lenin, la subjetividad es un momento en el desarrollo de lo objetivo y lo subjetivo; una vez que ha surgido, influye activamente sobre el objeto, y se descubre a sí misma en él.

A partir de dichas afirmaciones, puede sacarse la conclusión de que el factor subjetivo del desarrollo de la sociedad es la actividad humana, la práctica y su comprensión en la conciencia de los hombres. En este marco, es importante señalar que se modifica el contenido del factor subjetivo en la historia de la sociedad. Si en las primeras fases de la historia humana los procesos espontáneos predominaban sobre la actividad de los hombres, los cuales sólo eran conscientes de tareas y fines estrechos e inmediatos, en cambio, en la época del tránsito del capitalismo al socialismo, las más amplias masas populares comienzan a actuar conscientemente, con la vista puesta no sólo en las tareas y objetivos del día, sino en la perspectiva histórica del desarrollo de toda la sociedad humana.

A veces se excluye del factor subjetivo la actividad espontánea de los hombres. Esto es incorrecto. Todo el concepto de "espontaneidad", en su aplicación al hombre y a su actividad, tiene un carácter

[30] *Ibídem*, pág. 177.

bastante relativo. Una multitud de fanáticos religiosos e ignorantes que destroza tesoros de la ciencia y el arte, está subjetivamente convencida de que obra a conciencia, en defensa de los fundamentos de su concepción religiosa del mundo. Es evidente que el concepto de "espontáneo" se emplea en contraposición al enfoque científico de los fenómenos del mundo exterior, en oposición al uso consciente de las leyes objetivas del desarrollo social que está en la base de dicho conocimiento científico.

Es así como el factor subjetivo del desarrollo de la sociedad opera en tanto actividad práctica social de los hombres, la cual está basada en determinados conceptos y representaciones sobre los fines y las tareas del hombre, en condiciones históricas determinadas de su existencia.

Sería incorrecto inscribir al factor subjetivo sól en el cuadro de los fenómenos materiales o sólo e el marco de la vida espiritual de los hombres. es de cir, en la esfera de las ideas. Aquí hay que recordar la afirmación de Lenin de que las ideas, como tales, son el producto de una forma peculiar de organización de la materia, es decir, no existen fuera y con independencia de su portador material. Este razonamiento de Lenin se reitera en distintos trabajos suyos; por ejemplo, en *Materialismo y empiriocriticismo, Cuadernos Filosóficos, El "izquierdismo", enfermedad infantil del comunismo*, etcétera. Según Lenin, hay que comprender la diferencia entre lo material y lo ideal de manera dialéctica, como una determinada unidad de contrarios. En cada caso concreto, los límites de la contradicción entre la materia y el espíritu "son precisamente los que determinan la *orientación* de las investigaciones en los domi-

nios de la teoría del conocimiento. Operar fuera de esos límites con la oposición entre la materia y el espíritu, entre lo físico y lo psíquico, sería un gran error".[31] Durante los años del Poder Soviético Lenin criticaba ásperamente a los doctrinarios "de izquierda" por contraponer los aspectos subjetivos a la valoración concreta de cómo operaban los factores objetivos.

Al igual que Engels, Lenin subrayó en repetidas oportunidades la dialéctica de los factores objetivos y subjetivos. En el factor subjetivo se distinguen nítidamente dos aspectos. Uno de ellos es el fenómeno, el cual se refiere a la esfera de la interacción material del hombre y la naturaleza, así como también a la actividad productiva y política, al trabajo en diferentes organizaciones sociales, etcétera. El otro aspecto lo constituye la esfera de la vida espiritual de los hombres (la conciencia y la interpretación del mundo, los distintos tipos de actividad ideológica, etcétera). Por consiguiente, hay que encarar el factor subjetivo como una unidad dialéctica de lo material y lo ideal, en la cual lo material es lo primario, lo principal, lo que determina y genera las ideas, y de inmediato interactúa con ellas.

Al poner de relieve el papel decisivo que desempeña la economía en la creación de la sociedad socialista, Lenin subrayaba en muchos discursos y trabajos la colosal importancia de las ideas de Engels acerca de la labor política e ideológica del partido del proletariado. Lenin puso de relieve las ideas de Engels sobre la unidad dialéctica y los

[31] V. I. Lenin: *Materialismo y empiriocriticismo*. Buenos Aires, El Quijote, 1946, pág. 271.

nexos inextricables existentes entre la economía, la política y la ideología. Lenin desarrolló el pensamiento de Engels y señaló que la política surge sobre la base de la economía, constituye su expresión concentrada. Pero, al mismo tiempo, la política no puede dejar de tener "prioridad" sobre la economía a causa de su papel activo como fuerza orientadora y movilizadora. Estas tesis leninistas constituyen un desarrollo directo de las ideas de Engels, están en plena consonancia con la dialéctica de lo subjetivo y lo objetivo en el desarrollo social.

Lenin desplegó una actividad multifacética en el desarrollo de las ideas de Marx y Engels sobre el problema de la vida social. Se distingue especialmente en este marco la elaboración que hizo Lenin de las cuestiones referentes al Estado y a la revolución.

En el verano de 1917, Lenin le escribió a uno de los miembros del CC: "*Entre nous*: si me matan, le pido a usted que publique mi cuaderno *El marxismo sobre el estado*... Se hallan recopiladas en él todas las citas de Marx y Engels... Hay una serie de observaciones y reflexiones, formulaciones... Lo considero importante porque no sólo Plejánov, sino también Kautsky embrolló el asunto..." [32] El cuaderno al que se refiere Lenin (el conocido "cuaderno azul") contenía los materiales preparatorios para su trabajo *El estado y la revolución*. Junto a otros materiales, en este cuaderno había extractos transcriptos de una serie de obras de Engels y observaciones acerca de su contenido (por ejemplo, sus

[32] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XLIX, pág. 444.

trabajos *Contribución al problema de la vivienda, Contribución a la crítica del proyecto de programa de la socialdemocracia de 1891*).

¿Qué es lo que llamaba la atención a Lenin al tiempo que compartía las ideas fundamentales de Engels sobre la revolución y el Estado?

Lenin transcribe la tesis de Engels que caracteriza la política de los oportunistas: "Se hace pasar a primer plano las cuestiones políticas generales, abstractas, y de este modo se ocultan las cuestiones concretas más inmediatas, aquellas que se ponen por sí mismas a la orden del día apenas se producen los primeros grandes acontecimientos, la primera crisis política. Y lo único que se consigue con esto es que, al llegar el momento decisivo, el partido se sienta de pronto desconcertado, que reinen en él la confusión y el desacuerdo acerca de las cuestiones decisivas, por no haberlas discutido nunca..." [33] Lenin escribe en los márgenes: "(*¡¡Lo abstracto en el primer plano, lo concreto velado!!*) *¡Nota bene!* ¡NB qué gracia!, ¡he aquí lo principal!" [34]

Es suficiente con recordar la experiencia de todas las revoluciones de los siglos XIX y XX, para comprender que Lenin destaca precisamente —en las ideas desarrolladas por Engels— el punto que al ser tomado por el partido de los bolcheviques en octubre de 1917, favoreció la victoria de la revolución proletaria en Rusia. Y precisamente el hecho de que el partido socialdemócrata alemán ignorara ese punto fue una de las causas fundamentales de la derrota

[33] Citado por Lenin en: *El estado y la revolución.* Véase V. I. Lenin: *Obras completas.* Buenos Aires, Cartago, 1958, t. XXV, pág. 438.

[34] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XXXIII, pág. 143.

de la revolución proletaria en Alemania en noviembre de 1918.

A continuación además, Lenin transcribe otra cita de Engels: "Este olvido de las consideraciones grandes y fundamentales en aras de los intereses momentáneos del día... podrá obedecer a motivos 'honrados', *pero es y seguirá siendo oportunismo, y el OPORTUNISMO 'HONRADO' es quizás el más peligroso de todos...*" [35] Al lado, en los márgenes de la página se puede leer "el oportunismo 'honrado' es el más peligroso de todos" [36] Esto era muy actual en 1917. Pero todavía sigue teniendo vigencia, inclusive mayor, en nuestros días, cuando los revisionistas y los oportunistas de derecha pretenden ocultar tras la "honradez" el contenido antisocialista de sus designios y la esencia política hostil al comunism de sus ideas.

Al sintetizar los resultados del análisis de las observaciones críticas de Engels sobre el proyecto de programa de los socialdemócratas alemanes, Lenin señala como lo más importante: la lucha abierta de Engels contra el oportunismo, la defensa que hace de la dictadura del proletariado en tanto objetivo final de la revolución proletaria, la crítica a las ilusiones en las formas de lucha exclusivamente pacíficas y legales. Todos estos elementos siguen conservando plena actualidad y la mayor importancia en la historia del movimiento obrero internacional hasta nuestros días.

Al transcribir las ideas fundamentales desarrolla-

[35] Citado por Lenin en: *El estado y la revolución*. Véase la misma referencia anterior.

[36] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XXXIII, pág. 145.

das por Engels en su trabajo *Contribución al problema de la vivienda,* Lenin destaca que éste define como una de las funciones principales de la dictadura del proletariado, la superación de las contradicciones entre la ciudad y el campo. Para Lenin esta tesis tenía un interés particular en relación con el problema de principios que plantea Engels sobre el Estado proletario como un estado de tipo totalmente peculiar. "He aquí —escribió Lenin— en forma palpable una de las funciones de la dictadura del proletariado, una de las tareas del *estado* (la unión de los proletarios) en *la época del tránsito* del capitalismo al comunismo pleno. Esto no puede comenzar a llevarse a cabo, *al instante, sin la utilización revolucionaria del poder estatal*".[37] Más tarde, en su trabajo *El estado y la revolución,* Lenin cita palabras de Engels de su carta a Bebel: "...mientras el proletariado *necesite* todavía el estado, no lo necesitará en interés de la libertad, sino para someter a sus adversarios, y tan pronto como pueda hablarse de libertad, el estado como tal dejará de existir".[38]

Es así que al desarrollar la teoría de la revolución y el estado socialistas, Lenin avanzó en la elaboración y concreción de los puntos de vista de Marx y Engels. Sin embargo, no se trata de la mera divulgación de sus ideas, como gustan con frecuencia afirmar los marxólogos burgueses y los revisionistas, sino que estamos ante ideas originales, que profundizan y completan las posiciones de los fundadores del marxismo. Lenin utilizó de manera profunda y polifacética tales ideas en el proceso de la

[37] *Ibidem,* pág. 203.
[38] V. I. Lenin: *El estado y la revolución,* en: *Obras completas.* Buenos Aires, Cartago, 1958, t. XXV, pág. 433.

elaboración de los fundamentos teóricos de la construcción del socialismo en la URSS, en el análisis de los problemas del movimiento comunista internacional y de las fuerzas antiimperialistas del mundo. Estas ideas marxistaleninistas tienen también una gran trascendencia para la actividad actual de los partidos comunistas y obreros.

Hemos mencionado sólo dos ejemplos de cómo Lenin utilizó creadoramente el legado filosófico de Engels en las cuestiones de la dialéctica del desarrollo de la sociedad. En la historia del desarrollo creador del marxismo por parte de Lenin, existen numerosos ejemplos que lo ilustran con claridad. Pero lo que hemos citado es suficiente para fundar una conclusión general acerca de la enorme trascendencia de las ideas que nos legó Engels para la ulterior elaboración de la teoría marxista, acerca del desarrollo de ésta por parte de Lenin en las nuevas condiciones históricas en las que le tocó actuar, sobre la actualidad y vigencia de ambos hasta nuestros días.

3. La actividad de Engels como historiador de la filosofía

En su obra *Materialismo y empiriocriticismo*, Lenin hace una caracterización sumamente interesante de los puntos de vista de Engels sobre la historia de la filosofía. Cabe destacar que Lenin, en este caso, presta una atención particular a los fundamentos metodológicos de las ideas sobre la historia de la filosofía y de las apreciaciones que se hallan contenidas en los trabajos de Engels. En una serie

de obras de Lenin puede encontrarse una gran cantidad de apreciaciones más particulares de Engels, fruto de las investigaciones de éste acerca de la historia de la filosofía, que revelan otros aspectos de las concepciones de Marx y Engels en la materia, a saber: el problema de las fuentes gnoseológicas y sociales de tales o cuales corrientes filosóficas, la cuestión del punto de vista de partido en la historia de la filosofía, etcétera.

¿Qué es lo que Lenin destaca como lo más esencial en los trabajos de Engels en lo que respecta a la historia de la filosofía? Ante todo, la aplicación neta a la historia de la filosofía del principio de la diferencia cardinal y la contradicción entre el materialismo y el idealismo. Lenin dice: "Engels opone... en todas sus obras filosóficas, clara y brevemente, en *todos* los problemas, las tendencias materialista e idealista..." [39] Lenin se inspira, en parte, en los trabajos de Engels *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* y *Anti-Dühring*. Señala: "Y ese fondo de la cuestión es el que exponía Engels con la mayor claridad en su *Ludwig Feuerbach*, cuando clasificaba a *todos* los kantianos y los adeptos de Hume de aquella época (1880-1890) como pertenecientes al campo de los ruines eclécticos y los matadores de pulgas (*Flohknacker*, literalmente: matador de pulgas) de la 'nueva' filosofía..." [40] Lenin subraya que Engels no citaba ningún nombre, puesto que para él lo importante era definir la tendencia general de desarrollo del idealismo alemán a fines del siglo XIX, y evitar a los obreros alemanes

[39] V. I. Lenin: *Materialismo y empiriocriticismo*. Buenos Aires, El Quijote, 1946, pág. 376.
[40] *Ibidem*, págs. 224-225.

el conocer a los "descendientes degenerados" de la filosofía clásica alemana.

Lenin señala la actitud diferente de Engels frente al idealismo y al materialismo, tomando el ejemplo de su crítica al materialismo "malo", es decir, metafísico, del siglo XIX. Cuando se referían a los "malos materialistas", Marx y Engels deseaban corregir sus errores, dice Lenin, mientras que "los discípulos de Hume y de Berkeley... Mach y Avenarius, ni siquiera habían hablado sobre ellos, habiéndose limitado a una mera anotación, más desdeñosa todavía, de esa tendencia".[41] Sin embargo, de esto no se desprende, en absoluto, que en su crítica al materialismo metafísico, Engels no parta de posiciones consecuentes y de principios. Por el contrario, la posición de Engels es neta y definida, lo que Lenin señala a acotar: "Sería difícil... expresarse con mayor claridad que Engels sobre el materialismo francés del siglo XVIII, sobre Büchner, Vogt y Moleschott... *Es imposible* no comprender a Engels, *a menos de querer deformar* su pensamiento".[42]

Lenin comenta las conocidas tesis de Engels acerca de las tres limitaciones del materialismo premarxisto: su mecanicism(o,) que consistía en la aplicación exclusiva del rasero de la mecánica a los complejos procedimientos de la química y la biología; su carácter metafísico, que se expresaba en su enfoque antidialéctico del conocimiento del universo; la limitación derivada de su inconsecuencia en el dominio de las ciencias sociales.

"¡*Exclusivamente* por esas tres razones, *exclusivamente* dentro de esos límites, Engels rechaza el ma-

[41] *Ibídem*, pág. 263.
[42] *Ibídem*, pág. 264.

terialismo del siglo XVIII y la doctrina de Büchner y compañía!" [43] En lo que respecta a todas las demás cuestiones más primordiales del materialismo, dice Lenin, "*no hay ni puede haber ninguna diferencia* entre Marx y Engels, por una parte, y todos aquellos viejos materialistas, por la otra".[44] Lenin demuestra esta afirmación apoyándose en el ejemplo de la crítica de Engels contra Dühring. Subraya que Engels criticaba a éste no por sus tendencias materialistas (el reconocimiento de la sensación, la conciencia y el raciocinio como productos históriconaturales de la materia viva), sino por su inconsecuente aplicación de este principio, lo que deja la puerta entreabierta al idealismo. Dühring reconocía que el conocimiento humano surge en la conciencia de los hombres, con arreglo a leyes, bajo el influjo del mundo material que los rodea. Engels no lo criticaba por esta tesis materialista. "No. Engels combatía cualquier énfasis —dice Lenin—, pero *su acuerdo con Dühring*, como con cualquier otro materialista, era *absoluto* en lo que se refiere al reconocimiento de las leyes objetivas de la naturaleza reflejadas por la conciencia".[45]

En las condiciones históricas concretas de los últimos decenios del siglo pasado, señala Lenin, en los medios avanzados de la intelectualidad y en la clase obrera predominaba la concepción materialista del mundo. "Marx y Engels pusieron, pues, muy naturalmente, toda su atención no en la repetición de lo que ya se había dicho, sino en el serio *desarrollo* teórico del materialismo... Se *limitaron*, por lo tan-

[43] *Ibídem*, pág. 265.
[44] *Ibídem*, pág. 265.
[45] *Ibídem*, pág. 266.

to, en el terreno de la gnoseología, a corregir los errores de Feuerbach, a ridiculizar las vulgaridades del materialista Dühring, a criticar los errores de Büchner... En cuanto a las verdades primordiales del materialismo... Marx y Engels... pusieron *más preocupación* en que no fuesen vulgarizadas y simplificadas con exceso que en *defenderlas*..." [46]

V. I. Lenin subrayaba la excepcional consecuencia de Engels en la defensa del materialismo dialéctico e histórico tanto frente al idealismo como contra las deformaciones metafísicas. Este es uno de los aspectos esenciales de la actividad de Engels en el campo de la historia de la filosofía. En esto se expresa el auténtico carácter partidista de' enfoque de Engels y de Lenin en lo referente a l historia de la filosofía, quienes persistente y si: temáticamente ponen de relieve las líneas demal catorias fundamentales en el desarrollo del conocimiento filosófico: la lucha entre el materialismo y el idealismo, la lucha de la dialéctica contra la metafísica.

Un aspecto importante de los trabajos de Engels sobre historia de la filosofía lo constituye el hecho de que en ellos no sólo se reflejan las tendencias reaccionarias caducas de su tiempo, sino todo lo que hay de progresivo en la filosofía anterior. Al indicar ya en los años del Poder Soviético un programa de desarrollo para la filosofía marxista y para su lucha contra el idealismo, Lenin señaló, en su artículo "La significación del materialismo militante", que Engels hacía mucho tiempo que había aconsejado a los dirigentes del movimiento proletario de su tiempo traducir la combativa bi-

[46] *Ibídem*, págs. 267-268.

bliografía ateísta de fines del siglo XVIII, para su difusión masiva en el pueblo. Al mismo tiempo, Lenin consideraba que lo importante no sólo era el aprovechamiento de las tradiciones materialistas y ateístas del viejo materialismo.

V. I. Lenin exhortaba a desarrollar ampliamente las enseñanzas que se desprenden de los trabajos filosóficos de Marx y Engels. Al responder a las tentativas de algunas personas de hallar en Engels tesis "envejecidas" e "incorrectas", Lenin dijo: "En mi época, he visto demasiadas imputaciones gratuitas de oportunismo a Engels y una actitud de archidesconfianza hacia él: como se dice ¡pruébelo!, ¡demuestre, para comenzar, en qué se equivocó Engels! ¡No podrá hacerlo!" [47] Al criticar a los partidarios de Mach en Rusia, que despreciaban totalmente a Engels por su supuesto "envejecimiento" como filósofo, Lenin observó: "...qué desprecio haría nacer en Engels la manía actual de un puñado de marxistas por el 'novísimo positivismo' o el 'novísimo realismo', etcétera".[48] Lenin siempre subrayaba el hecho de que en los trabajos de Engels se ponía de manifiesto una fusión orgánica entre la profundidad científica y el auténtico espíritu revolucionario de partido. Lenin subrayaba que Engels sentía profunda repugnancia hacia cualquier tipo de adaptación a puntos de vista extraños, hacia toda futilidad y grandilocuencia, que eran inherentes a muchos ideólogos burgueses y pequeñoburgueses del tipo de Dühring y

[47] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XLIX, pág. 348.
[48] V. I. Lenin: *Materialismo y empiriocriticismo*. Buenos Aires, El Quijote, 1946, págs. 377-378.

Büchner. "...La filosofía que Engels fundamenta en el *Anti-Dühring* —señaló Lenin— no tolera ni una pizca de filisteísmo pequeñoburgués".[49]

ψ ψ ψ

V. I. Lenin aplicó y desarrolló creadoramente muchas ideas teoricas de F. Engels. Una importancia internacional particular, y no pasajera, posee la doctrina de Lenin sobre las formas fundamentales de la lucha de clases, expuesta en su trabajo *¿Qué hacer?*, en el cual se utiliza ampliamente la idea de Engels sobre el papel que desempeña y el lugar que ocupa la lucha teórica del partido proletario en el proceso general de la lucha de clases de los obreros contra la burguesía. Muchas tesis de Engels sobre el oportunismo sirvieron de base para la crítica leninista del menchevismo, el trotskismo, el socialchovinismo y de una serie de otras teorías de tipo oportunista y revisionista. Estas tradiciones militantes de los clásicos del marxismo deben mantenerse y desarrollarse en nuestra época, cuando la lucha contra el oportunismo y el revisionismo de derecha y de "izquierda" constituye una tarea esencial del movimiento comunista internacional. Lenin subrayó particularmente la importancia de este aspecto de la actividad de Engels, señalando que: "...Engels supo abrirse camino hacia el socialismo *proletario*, sin asustarse por la ruptura con la masa de hombres buenos, de ardientes revolucionarios pero malos comunistas".[50]

[49] V. I. Lenin: *Obras completas*, edic. rusa, t. XLVII, pág. 138.
[50] *Ibídem*, t. XXIV, pág. 267.

Engels se caracteriza por su profundo espíritu de partido y la no conciliación en los problemas ideológicos, al tiempo que lucha por la unidad de los auténticos revolucionarios. Esto constituye un modelo de actividad práctica revolucionaria y de búsqueda teórica para los comunistas de todos los países. Los proletarios de todo el mundo "asimilan habitualmente de un modo admirable la profundísima verdad (filosófica, histórica, política y psicológica) enunciada por Engels",[51] porque éste "como Marx, pertenece a esa rarísima categoría de escritores cada una de cuyas frases de sus trabajos importantes tiene una asombrosa profundidad de contenido..." [52] Engels fue y sigue siendo, para los comunistas de todos los países, ejemplo de devoción total y sin reservas a la causa más noble que haya existido jamás en la historia humana, la causa de la construcción de la sociedad comunista.

No es por azar que en nuestros días, los enemigos abiertos y encubiertos del marxismoleninismo pretendan por todos los medios tergiversar y rebajar la significación de las ideas teóricas de Engels. Estas ideas, hoy como en el siglo pasado, constituyen un arma poderosa del partido del proletariado en su lucha por el auténtico progreso de todos los hombres, por la eliminación de la explotación y la opresión del hombre por el hombre.

[51] V. I. Lenin: *El "izquierdismo", enfermedad infantil del comunismo*, en *Obras completas*. Buenos Aires, Cartago, 1958, t. XXXI, pág. 63.
[52] *Ibídem*, pág. 62.

BIBLIOTECA DEL HOMBRE CONTEMPORÁNEO

(Continuación de la segunda página)

39 — P. Chauchard: *La muerte.*
40 — P. H. Maucorps: *Psicología militar.*
41 — P. Chauchard: *Fisiología de la conciencia.*
42 — E. Baumgardt: *Las sensaciones en el animal.*
43 — F. Grégoire: *El más allá.*
44 — P. Chauchard: *El cerebro humano.*
45 — H. Piéron: *La sensación.*
46 — J - C. Filloux: *El tono mental.*
47 — A. Bal: *La atención y sus enfermedades.*
48 — R. S. Woodworth, Ch. Spearman y otros: *Psicologías dinámicas y factoriales.*
49 — Y. Castellán: *La metapsíquica.*
50 — R. Suaudeau: *Los nuevos métodos de educación física.*
51 — H. Delacroix y otros: *Psicología del lenguaje.*
52 — K. B. Mayer: *Clase y sociedad.*
53 — E. K. Nottingham: *Sociología de la religión.*
54 — E. Chinoy: *Introducción a la sociología.*
55 — G. Simpson: *El hombre en la sociedad.*
56 — J. Bram: *Lenguaje y sociedad.*
57 — G. de Ruggiero: *Política y democracia.*
58 — J. Dewey: *El hombre y sus problemas.*
59 — C. G. Jung: *Psicología y religión.*
60 — C. G. Jung: *Energética psíquica y esencia del sueño.*
61 — M. S. Olmsted: *El pequeño grupo.*
62 — D. H. Wrong: *La población.*
63 — C. R. Wright: *Comunicación de masas.*
64 — W. Köhler, K. Koffka y F. Sander: *Psicología de la forma.*
65 — I. P. Pavlov y otros: *Psicología reflexológica.*
66 — P. Janet y otros: *La psicología profunda.*
67 — J. Dewey y otros: *Herencia, conducta y motivación.*
68 — G. M. Sykes: *El crimen y la sociedad.*
69 — J. B. Rhine: *El alcance de la mente.*
70 — K. Friedländer: *Psicoanálisis de la delincuencia juvenil.*
71 — N. W. Ackerman y M. Jahoda: *Psicoanálisis del antisemitismo.*
72 — H. J. Laski: *El peligro de ser gentleman.*
73 — B. Russell: *Misticismo y lógica.*
74 — G. Berger: *Carácter y personalidad.*
75 — M. Foucault: *Enfermedad mental y personalidad.*
76 — F. Grégoire: *La naturaleza de lo psíquico.*

BIBLIOTECA DEL HOMBRE CONTEMPORÁNEO

(Continuación de la página anterior)

77 — R. Ruyer: *La conciencia y el cuerpo.*
78 — R. Zazzo: *La psicología norteamericana.*
79 — A. Adler: *Psicología del individuo.*
80 — J. C. Flügel: *Psicoanálisis de la familia.*
81 — J. D. Calderaro: *La dimensión estética del hombre.*
82 — A. Freud: *El yo y los mecanismos de defensa.*
83 — P. M. Blau: *La burocracia en la sociedad moderna.*
84 — R. K. Overton: *Psicofisiología del pensamiento y de la acción.*
85 — S. A. Greer: *Organización social.*
86 — R. A. Schermerhorn: *El poder y la sociedad.*
87 — W. Köhler: *Dinámica en psicología.*
88 — J. B. Rhine: *El nuevo mundo de la mente.*
89 — J. Bleger: *Psicoanálisis y dialéctica materialista.*
90 — A.F.C. Wallace: *Cultura y personalidad.*
91 — C. A. Seguin: *Amor y psicoterapia.*
92 — H. Carr, W. McDougall y G. S. Brett: *Psicología del acto.*
93 — R. May, G. W. Allport y otros: *Psicología existencial.*
94 — G. W. Allport: *Desarrollo y cambio.*
95 — A. J. Heschel: *El Shabat y el hombre moderno.*
96 — N. N. Glatzer: *Hillel el sabio.* Surgimiento del judaísmo clásico.
97 — S. H. Bergman: *Fe y razón.*
98 — M. Adler: *El mundo del Talmud.*
99 — B. J. Bamberger: *La Biblia.* Un enfoque judío moderno.
100 — L. Lewisohn: *¿Qué es la herencia judía?*
101 — E. Kris: *Psicoanálisis del arte y del artista.*
102 — E. Kris: *Psicoanálisis de lo cómico.*
103 — R. Amadou: *La parapsicología.*
104 — S. Akhilananda: *Psicología hindú.*
105 — J. C. Flügel: *Psicología del vestido.*
106 — C. S. Hall: *Compendio de psicología freudiana.*
107 — E. Kris: *El arte del insano.*
108 — G. de Ruggiero: *Filosofías del siglo XX.*
109 — W. J. H. Sprott: *Grupos humanos.*
110 — M. R. Cohen: *Razón y naturaleza.*
111 — A. Binet: *Grafología y ciencia.*
112 — C. K. Ogden e I. A. Richards: *El significado del significado.*
113 — N. Abbagnano: *Existencialismo positivo.*
114 — Ch. Bühler: *El niño y su familia.*

BIBLIOTECA DEL HOMBRE CONTEMPORÁNEO

(Continuación de la página anterior)

115 — W. Bechterev: *La psicología objetiva.*
116 — W. Reich: *Análisis del carácter.*
117 — F. Alexander y T. M. French: *Terapéutica psicoanalítica.*
118 — R. Mondolfo: *Momentos del pensamiento griego y cristiano.*
119 — M. Carlisky: *Psicoanálisis, teatro y cine.*
120 — L. D. Crow y otros: *Conducta adaptada.*
121 — A. H. Maslow, L. F. Shaffer y otros: *Métodos psicoterapéuticos.*
22 — A. Tallaferro: *Curso básico de psicoanálisis.*
123 — H. Racker: *Psicoanálisis del espíritu.*
124 — J. R. Musso: *En los límites de la psicología.*
125 — J. Parkes: *Antisemitismo.*
126 — J. S. Shapiro: *Liberalismo.*
127 — H. J. Eysenck: *¿Conoce su cociente intelectual?*
128 — G. N. M. Tyrrell: *La personalidad del hombre.*
129 — L. S. Pérez: *Muerte y neurosis.*
130 — L. Bender, A. H. Maslow y otros: *Trastornos mentales y emocionales.*
131 — G. N. M. Tyrrell: *Apariciones.*
132 — F. S. Keller: *Aprendizaje.*
133 — J. Parkes: *Historia del pueblo judío.*
134 — P. Schilder: *Tratado de psicoterapia.*
135 — W. Ebenstein: *El totalitarismo.*
136 — A. Adler: *El carácter neurótico.*
137 — H. Werner y otros: *El método experimental en psicología y psicoanálisis.*
138 — J. - P. Weber: *La psicología del arte.*
139 — J. P. Nafe y otros: *La psicología estructural.*
140 — E. V. Salerno: *Fundamentos de la sexología.*
141 — J. Kogan: *El lenguaje del arte.* Psicología y sociología del arte.
142 — R. Aron: *La sociología alemana contemporánea.*
143 — L. P. Thorpe y otros: *La personalidad y sus tipos.*
144 — M. Polanyi: *El estudio del hombre.*
145 — L. S. Kubie: *Psicoanálisis.* Aspectos prácticos y teóricos.
146 — P. A. Bertocci, M Mead y otros: *Psicología de la personalidad.*
147 — E. R. Balken y otros: *Psicología, semántica y patología del lenguaje.*
148 — E. R. Guthrie y otros: *Las funciones psicológicas.*
149 — K. Dunlap y F. C. Summer: *Psicología y psiquiatría de la religión.*

BIBLIOTECA DEL HOMBRE CONTEMPORÁNEO

(Continuación de la página anterior)

150 — J. Watson: *Teorías del placer.* Su significado y su historia.

151 — W. Odajnyk: *Marxismo y existencialismo.*

152 — J. Bleger: *Psicohigiene y psicología institucional.*

153 — J. F. Brown y otros: *Sistemas de psicología.*

154 — H. Kohn: *El nacionalismo.* Su significado y su historia.

155 — R. H. Wheeler y otros: *Clima, raza y comportamiento.*

156 — H. N. Nissen y otros: *Psicología y psicopatología animal.*

157 — G. S. Blum: *Teorías psicoanalíticas de la personalidad.*

158 — H. M. Johnson, K. Young y otros: *Naturaleza, cultura y personalidad.*

159 — R. E. Muuss: *Teorías de la adolescencia.*

160 — J. M. Baldwin: *Historia de la psicología* (Vol. 1).

161 — J. M. Baldwin: *Historia de la psicología* (Vol. 2).

162 — F. R. Alonso y A. Rezzano: *La novela y la sociedad argentinas.*

163 — D. H. Yates y otros: *Psicoterapia y psicohigiene.*

164 — B. Mittelmann: *Breve tratado de medicina psicosomática.*

165 — E. R. Balken y otros: *Neurosis, psicopatía y psicosis.*

166 — L. L. Thurstone y otros: *La medición de la inteligencia, la aptitud y el interés.*

167 — E. Brunswik y otros: *Los marcos de referencia en psicología.*

168 — E. Lindemann y otros: *Neuropsicología.*

169 — R. K. Merton, T. Parsons y P. F. Lazarsfeld: *La sociología contemporánea: I.* Teoría y metodología sociológicas.

170 — S. M. Lipset. B. Barber y otros: *La sociología contemporánea II.* Sociología de las instituciones.

171 — A. Inkeles, T. M. Newcomb y otros: *La sociología contemporánea: III.* El grupo y la persona.

172 — K. Davis, G. Sjoberg y otros: *La sociología contemporánea: IV.* Demografía y estructura social.

173 — A. K. Cohen, M. B. Clinard y otros: *La sociología contemporánea V.* Sociología aplicada.

174 — W. F. Hill: *Teorías contemporáneas del aprendizaje.*

175 — A. Benami: *El problema judío en la Unión Soviética.*

BIBLIOTECA DEL HOMBRE CONTEMPORÁNEO

(Continuación de la página anterior)

176 — J. G. Peatman y otros: *La psicología aplicada y el psicólogo.*

177 — I. Progoff: *La psicología de C. G. Jung y su significación social.*

178 — A. Bayet: *Historia de la libertad de pensamiento.*

179 — J. Cazeneuve: *Sociología de la radio-televisión.*

180 — K. Young, J. C. Flügel y otros: *Psicología de las actitudes.*

181 — M. Mead: *Adolescencia y cultura en Samoa.*

182 — K. Popper: *La sociedad abierta y sus enemigos.* 2 tomos.

183 — W. Stern, G. W. Allport y otros: *Aportaciones a la psicología de la personalidad.*

184 — H. Rosinski: *El poder y el destino humano*

185 — A. Montagu: *La revolución del hombre.*

186 — P. - L. Reynaud: *La psicología económica*

187 — H. M. Johnson y otros: *Sociología de la producción y el consumo.*

188 — H. M. Johnson y otros: *El cambio social.*

189 — W. J. H. Sprott y otros: *Psicología y sociología del líder.*

190 — K. Young y otros: *La opinión pública y la propaganda.*

191 — E. V. Salerno: *Ginecología psicosomática.*

192 — H. W. Brosin, M. Mead y otros: *Ciencias del hombre.* Influencias, interrelaciones y aplicaciones.

193 — W. J. H. Sprott, K. Young y otros: *La muchedumbre y el auditorio.* Su psicología y sociología.

194 — H. M. Johnson y W. J. H. Sprott: *Sociología y psicología social del grupo.*

195 — T. Parsons y otros: *Sociología de la religión y la moral.*

196 — R. May, S. Schachter y otros: *La angustia normal y patológica.*

197 — W. Stern, G. W. Allport y otros: *El conocimiento de sí mismo y de los demás.*

198 — G. W. Allport, O. Fenichel y otros: *Psicología y psicoanálisis de los rasgos de carácter.*

199 — G. Ryle y otros: *Psicología de la motivación.*

200 — O. Fenichel y otros: *Psicología profunda del carácter.*

201 — J. Cazeneuve: *Felicidad y civilización.*

202 — E. V. Salerno: *La frigidez sexual de la mujer.*

203 — A. Garma: *Psicoanálisis de los ulcerosos.*

204 — B. Canal Feijóo: *La leyenda anónima argentina.*

205 — A. Haber: *Un símbolo vivo.*

BIBLIOTECA DEL HOMBRE CONTEMPORÁNEO

(Continuación de la página anterior)

206 — K. Young: *Psicología social y aprendizaje de la interacción.*

207 — K. Young: *Psicología social de la personalidad.*

208 — K. Young: *Psicología social del grupo, del líder y de los seguidores.*

209 — K. Young: *Psicología social de la muchedumbre y de la moda.*

210 — K. Young: *Psicología social de la opinión pública y de los medios de comunicación.*

211 — K. Young: *Psicología social de la propaganda.*

212 — K. Young: *Psicología social del prejuicio.*

213 — K. Young: *Psicología social de la revolución y de la guerra.*

214 — M. Aberastury y otros: *La Organización Internacional del Trabajo en la política mundial.*

215 — S. C. Kohs: *Las raíces del trabajo social.*

216 — H. Racker: *Estudios sobre técnica psicoanalítica.*

217 — J. Kogan: *Arte y metafísica.*

218 — J. A. Itzigsohn: *Una experiencia judía contemporánea.* Memorias y reflexiones.

219 — D. K. Stewart: *Psicología de la comunicación.*

220 — K. Jaspers: *Filosofía para todos.*

221 — D. Rosenfeld: *Sartre y la psicoterapia de los grupos.*

222 — E. Fromm: *El dogma de Cristo.*

223 — E. Fromm: *La condición humana actual y otros temas de la vida contemporánea.*

224 — R. Frondizi: *El yo como estructura dinámica.*

225 — L. Hurtado: *Introducción a la estética de la música.*

226 — M. R. Lida: *Introducción al teatro de Sófocles.*

227 — C. A. Seguin: *Existencialismo y psiquiatría.*

228 — G. Bermann y otros: *La psicoterapia de la niñez a la senectud.*

229 — J. L. Austin: *Palabras y acciones.* Cómo hacer cosas con palabras.

230 — Margarete Bieber: *El teatro en Grecia.*

231 — Margarete Bieber: *El teatro en Roma.*

232 — R. F. Nicholson: *Soluciones médicas y psicológicas de los problemas del matrimonio.*

233 — R. F. Nicholson: *Soluciones legales y éticas de los problemas del matrimonio.*

234 — Liga de mujeres votantes de los Estados Unidos: *La elección*

(Continuación de la página anterior)

presidencial en los Estados Unidos.

235 — E. V. Salerno: *La sexualidad de la pareja y los anticonceptivos.*

236 — J. Cuatrecasas: *Lenguaje, semántica y campo simbólico.*

237 — A. Garma: *Psicoanálisis del dolor de cabeza.*

238 — A. J. Heschel: *Los profetas.* I. El hombre y su vocación.

239 — A. J. Heschel: *Los profetas.* II. Concepciones históricas y teológicas.

240 — A. J. Heschel: *Los profetas.* III. Simpatía y fenomenología.

241 — J. Barcia: *El lunfardo de Buenos Aires.*

242 — E. Jacques: *La medición de la responsabilidad laboral.* (El trabajo y el salario).

243 — F. Cesarman: *Freud y la realidad ecológica.*

244 — E. Mitre Fernández: *Historia y pensamiento histórico.*

245 — G. Lefebvre: *La revolución francesa y los campesinos.* El gran pánico de 1789.

246 — P. Goguelin y otros: *La formación psicosocial en las organizaciones.*

247 — B. Crozier: *Los partidos comunistas desde Stalin.*

248 — C. Cossio: *La opinión pública.*

249 — A. T. de la Riega: *Conocimiento, violencia y culpa.*

250 — L. Dupré: *Los católicos y la anticoncepción.*

251 — B. Russell: *Misticismo y lógica, y otros ensayos.*

252 — J. Trachtenberg: *El diablo y los judíos.*

253 — T. C. Cochran: *Estados Unidos en el siglo XX.*

254 — J. A. Corbett: *Historia de los Papas.*

255 — H. Kohn y W. Sokolsky: *El nacionalismo africano en el siglo XX.*

256 — M. S. Stedman: *Religión y política en los Estados Unidos de América.*

257 — B. Russell: *Conocimiento y causa.*

258 — J. C. Murray, S. J. (comp.): *La libertad y el hombre.*

259 — L. Poliakov: *Los banqueros judíos y la Santa Sede.*

260 — J. Isaac: *Las raíces cristianas del antisemitismo.*

261 — J. M. Bochenski: *La lógica de la religión.*

262 — A. Richardson: *La Biblia en la edad de la ciencia.*

263 — S. B. Clough y C. G. Moodie: *Historia económica de Europa.*

264 — I. Kaufmann: *La época bíblica.*

BIBLIOTECA DEL HOMBRE CONTEMPORÁNEO

(Continuación de la página anterior)

265 — R. Marcus y G. D. Cohen: *Las épocas helenística y talmúdica.*

266 — A. S. Halkin y C. Roth: *Las épocas judeo-islámica y europea.*

267 — S. W. Baron: *La época moderna.*

268 — H. C. Allen: *Historia de los Estados Unidos de América.* Tomo I.

269 — H. C. Allen: *Historia de los Estados Unidos de América.* Tomo II.

270 — P.-M. Schuhl: *Platón y el arte de su tiempo.*

271 — J. Carcopino: *Las etapas del imperialismo romano.*

272 — A. M. Guillermin: *Virgilio. Poeta, artista y pensador.*

273 — R. Bloch: *Los prodigios en la antigüedad clásica.*

274 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría de la personalidad.*

275 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría psicoanalítica de la personalidad - Freud.*

276 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría analítica de la personalidad - Jung.*

277 — C. S. Hall y G. Lindzey: *Las teorías psicosociales de la personalidad - Adler, Fromm, Horney y Sullivan.*

278 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría personológica - Murray.*

279 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría del campo y la personalidad - Lewin.*

280 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría personalística - Allport.*

281 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría organísmica de la personalidad - Angyal, Goldstein, Lecky y Maslow.*

282 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría constitucionalista de la personalidad — Sheldon.*

283 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría factorial de la personalidad - Cattell.*

284 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría del estímulo-respuesta y la personalidad - Bandura y Walters, Dollard y Miller, Eysenck y Wolpe.*

285 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría del refuerzo operante y la personalidad - Skinner.*

286 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría del sí mismo y la personalidad - Rogers.*

287 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría existencialista de la personalidad - Binswanger y Boss.*

BIBLIOTECA DEL HOMBRE CONTEMPORÁNEO

(Continuación de la página anterior)

288 — C. S. Hall y G. Lindzey: *La teoría biosocial de la personalidad - Murphy.*

289 — E. H. Flannery: *Veintitrés siglos de antisemitismo.* Desde el mundo antiguo hasta la lucha por la emancipación.

290 — E. H. Flannery: *Veintitrés siglos de antisemitismo.* El antisemitismo rojo, el antisemitismo cortés, el antisemitismo de hoy.

291 — P. V. Kopnin, M. Klein y otros: *Engels y la filosofía de Hegel.*

292 — I. S. Narsky, L. F. Ilitchev y otros: *Engels y la lógica dialéctica.*

293 — S. T. Meliujin, I. F. Askin y otros: *Engels y la ciencia marxista.*

294 — G. L. Gorshkova, B. A. Tchaguin y otros: *Engels y el materialismo histórico.*

295 — B. Verbitsky: *Literatura y conciencia nacional.*

296 — L. M. Ravagnan: *La psicología fenomenológica.* Maurice Merleau-Ponty.

297 — K. E. Klare y D. Howard: *Proyecto y contexto histórico del pensamiento de Marx.*

298 — A. Arato y otros: *El triunfo ruso y la revolución proletaria.*

299 — B. Ollman y otros: *Marx, Reich y Marcuse.*

300 — D. Howard y otros: *Sartre, Lefebvre, Althusser y Mallet.*

301 — D. Hume: *Tratado de la naturaleza humana.* Acerca del entendimiento.

302 — D. Hume: *Tratado de la naturaleza humana.* Acerca de la moral.

303 — D. Hume: *Tratado de la naturaleza humana.* Acerca de las pasiones.

304 — J. E. Mack, E. V. Semrad y otros: *Teorías freudianas de la personalidad.*

305 — H. Papanek, E. C. Whitmont y otros: *Teorías neopsicoanalíticas de la personalidad.*

306 — G. Mora, S. H. Nagler y E. Weigart: *Teorías psicoanalíticas y psicodinámicas de la personalidad.*

307 — R. B. Cattell y G. M. Meredith: *Teorías psicológicas de la personalidad.*

308 — E. B. McNeil: *¿Qué es la neurosis?* Formas y terapia.

309 — E. B. McNeil: *Perturbaciones de la personalidad.*

310 — I. Pundik y M. A. Davidovich de Pundik: *Introducción al psicodrama y a las nuevas experiencias grupales.*

BIBLIOTECA DEL HOMBRE CONTEMPORÁNEO

(Continuación de la página anterior)

311 — D. J. O'Connor (compilador): *La filosofía en la antigüedad.*

312 — D. J. O'Connor (compilador): *La filosofía en la Edad Media.* Los orígenes del pensamiento moderno.

313 — D. J. O'Connor (compilador): *La filosofía en los siglos* XVII *y* XVIII. Racionalismo iluminismo y materialismo.

314 — D. J. O'Connor (compilador): *El empirismo inglés.*

315 — D. J. O'Connor (compilador): *Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche.*

316 — D. J. O'Connor (compilador): *La filosofía en la segunda mitad del siglo* XIX. Empirismo, idealismo, pragmatismo y filosofía de la ciencia.

317 — D. J. O'Connor (compilador): *La filosofía contemporánea.*

318 — K. R. Minogue: *Nacionalismo.*

319 — M. Argyle: *Psicología de los problemas sociales.*

320 — J. Huxley y otros: *El humanismo y el futuro del hombre.*

321 — R. Brain, E. H. Erikson y otros: *Psicología social y humanismo.*

322 — R. Platt y otros: *El humanismo en el arte y la ciencia.*

323 — H. J. Blackham y otros: *Socioeconomía humanista.*

324 — J. Huxley: *La crisi humana.*

325 — C. G. Hempel: *Confirmación, inducción y creencia racional.*

326 — C. G. Hempel: *Concepciones de significación cognoscitiva.*

Este libro se terminó de imprimir
en el mes de febrero de 1975,
en los Talleres Gráficos Julio Kaufman S. R. L.
Avda. Corrientes 1976 - Buenos Aires.

Sobre la base de datos de la ciencia contemporánea Iovchuk y otras autoridades de la URSS y de la RDA sostienen que el desarrollo de la sociedad de nuestro tiempo, la lucha de clases y el avance de las ciencias naturales y sociales confirman la justeza de los puntos de vista de Engels y prueban la inconsistencia de aquellas opiniones según las cuales las concepciones de Engels habrían envejecido y estarían en contradicción con los puntos de vista de Marx por una parte y, por otra, con los de Lenin. Los autores pertenecen a un grupo de profesores del Departamento de Historia de la Filosofía Marxista-leninista y de otros departamentos del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de la URSS que, junto con filósofos de la República Democrática Alemana, han publicado esta obra con motivo de cumplirse el 150 aniversario del nacimiento de Engels.

El lector puede consultar las siguientes tres obras conexas del mismo equipo de redacción:

I. S. Narsky, L. F. Ilitchev y otros: Engels y la lógica dialéctica.

Trata los problemas del conocimiento en los trabajos de Engels; la crítica al agnosticismo; problemas de la lógica dialéctica; Engels y los problemas actuales de la lógica del conocimiento científico; las raíces de los puntos de vista de Engels sobre el lenguaje y su significación en la actualidad.

S. T. Meliujin, I. F. Askin y otros: Engels y la ciencia marxista.

Examina los trabajos de Engels acerca de la dialéctica de la naturaleza y la actualidad; el problema de las formas fundamentales de existencia de la materia; Engels y el problema de la necesidad y la causalidad; transformación dialéctica de la necesidad en libertad; Engels y el problema de la religión.

G. L. Gorshkova, B. A. Tchaguin y otros: Engels y el materialismo histórico.

Se ocupa de Engels y la concepción materialista de la historia; el problema de los factores objetivos y subjetivos en la historia; desarrollo de las fuerzas productivas en relación con el avance de la ciencia y la actualidad; el problema del hombre

PAIDOS — Buenos Aires